O GRZESZNIKACH.

REV. JOHN KAPLINSKI.

WYCIĄG Z KATALOGU

Księgarni Gubrynowicza i Schmidta we Lwowie.

	Koron
Abraham W. Organizacya Kościoła w Polsce do połowy IX. w.	7·20
Adamski O Charakterze	1·60
— Studyum o duszy ludzkiej	2·50
Bilczewski J. Dr. Ks. List pasterski o czci Najśw. P. Maryi	—·20
— List pasterski o nauczaniu katechizmu	—·12
— Nowe akta do historyi prześladowań i praktyk pokutnych	1·60
Ciemniewski Ks. Dr. Jan. My a żydzi, przyczynek do kwestyi żydowskiej	1·80
Gerstman A. Ks. Dr. O grzesznikach nałogowych	1·—
— O skrupulatach	—·50
— O zadośćuczynieniu Sakramentalnem	2·—
Jougan X. Dr. Kazania świąteczne. Serya 1.	5·—
— O kazaniach jubileuszowych polskich, 1902	4·—
— O kazaniach karcących, 1901	3·—
— Tło homilijne w kazaniach Skargi, 1901	1·—
— Znaczenie Birkowskiego w homiletyce, 1901	1·—
Józefowicz Ks. F. Egzorty niedzielne do kształcącej się młodzieży, wydanie nowe, 2 tomy in 8-vo	7·20
— Egzorty rekol. i pasyjne do kształcącej się młodzieży	2·50
Kazalnica parafialna czyli nauki na niedziele i uroczystości całego roku, wyd. nowe pomnożone, 3 tomy	12·—
Kazania o męce Pańskiej, przez Ks. A. T.	1·20
Klaus J. Ks. Kazania niedzielne	3·20
Königsdorfer Ks. M. Homilie katolickie, czyli wykład św. Ewangelii na niedziele i święta roku, wyd. II., 2 tomy	6·80
Kopyciński Ks. A. Hołd Niepokalanej	—·20
Kuźnlarski M. Ks. Kazania na niedziele, wszystkie święta i uroczystości, wybrane z kazań ks. Hunolda, 3 tomy	9·—
— Tom III. osobny	3·—
Narajewski Ks. Dr. St. Moralność chrześc. a etyka najnowsza	5·—
— Katechetyka w teoryi i praktyce. Podręcznik dla katechetów w szkołach ludowych pospolitych I.	3·60
Nassalski Maryan Ks. Wezwanie do pokuty, cztery serye kazań pasyjnych, 1902	4·—
Puchalski Ks. W. Homilie niedzielne, II wyd.	4·—
Siemiński Ks. Jan Objaśnienia do ksiąg o naśladowaniu Jezusa Chrystusa	1·80
Sieniatycki Ks. W. Opatrzność Boska a zło na świecie	1·40
— Wniebowzięcie N. Maryi Panny. Studyum	1·80
Skarga Ks. Piotr. Kazania na niedziele i święta roku. Wydanie II. 3 tomy	14·—
Ślósarz Ks. Dr. Jan. O cenzurach kościelnych i ekskomunikach	2·—
Stateczny Ks. E. Chrystus Jezus. Kazania o zasadach wiary chrześcijańskiej, in 8vo	4·—
Szkice do kazań na wszystkie niedziele i święta całego roku, przez różnych autorów, a przeważnie autora **Kazalnicy parafialnej** zebrał X Edward Borawski, 2 tomy	7·60
Teodorowicz Ks. Arcyb. O zjednoczeniu narodowem, 1904	—·80
Tesniere Ks. A. Podręcznik do medytacyi i adorocyi Przenajśw. Sakramentu	2·—
Vercruysse O. B. Przewodnik prawdziwej pobożności, wyd. III. 2 t.	7·50
Wysocki Ks. St. De Parocho Leopoli	3·60
Żukowski Ks. Dr. Jan. Uczucia ludzkości względem Chrystusa	1·—
— O źródłach niewiary	5·—
Żukowski O. M. Muzyka kościelna	1·—

O GRZESZNIKACH

nałogowych, nawrotnych

i pozostających w okazyi do grzechu

napisał

Ks. Dr. ADAM GERSTMANN

Docent uniwersytetu lwowskiego i profesor III gimnazyum.

Wydanie drugie pomnożone.

REV. JOHN KAPLINSKI.

LWÓW

NAKŁADEM GUBRYNOWICZA & SCHMIDTA.

Z DRUKARNI i LITOGRAFII PILLERA i SPÓŁKI.

1905

L. 7167.

„POZWALAMY DRUKOWAĆ".

Lwów, dnia 3. listopada 1904.

† *Józef, Arcybiskup.*

PRZEDMOWA

do pierwszego wydania.

Prowadzenie dusz ludzkich do Boga, czy to w konfesyonale, czy też po za konfesyonałem jest rzeczą zapewne niełatwą, owszem, uważane jest słusznie za najwyższą z umiejętności: »Najwyższa umiejętność jest prowadzenie dusz ludzkich«, »ars artium est regimen animarum«, mówi niepospolity znawca tej sztuki Ś. Grzegorz Wielki. Między penitentami, których spotyka spowiednik przy konfesyonale, mało znajdzie takich, którzyby mu więcej sprawiali trudu i kłopotu niż ci nieszczęśliwi, którzy popadli w grzeszne nałogi, którzy popadają po spowiedzi ponownie w te same grzechy, lub znajdują się w bliższej okazyi do grzechu Tacy penitenci są nie tylko kamieniem probierczym cierpliwości, miłości i taktu spowiednika, ale stają się nieraz powodem wielu błędów i pomyłek z jego strony. Nieumiejętne, nieroztropne, niesystematyczne obchodzenie się z takimi penitentami, zbytnia surowość lub przesadne pobłażanie wobec nich, może przynieść ich duszom nieopisaną szkodę. Taki znawca spowiedników i penitentów, jak Ś Alfons nie waha się wyznać, że penitenci

tego rodzaju są dwoma wielkimi szkopułami, o które zawadza większa część spowiedników*)

Wobec tego- sądzimy, że rozprawka, traktująca o grzesznikach tego rodzaju może być pożyteczną dla kapłanów, zajmujących się sumiennie ważną sprawą prowadzenia dusz w konfesyonale. Rozprawka nasza nie rości sobie pretensyi do oryginalności, w tem znaczeniu, jakoby miała podawać nowe prawidła lub w sposób dotychczas nieznany W teologii moralnej i pastoralnej nie godzi się nawet szukać nowych dróg, lecz iść trzeba torami wskazanymi przez Kościół, Ojców Kościoła i teologów; co najwięcej może być zastosowanie tych reguł do innych miejsc, czasów, okoliczności cokolwiek odmienne. Sądzimy jednak, że praca nasza nie jest o tyle zbyteczną, że nie znamy pracy w języku polskim, którąby zajmowała się tą sprawą *ex professo*; dzieła zaś, które omawiają czy to całą moralną lub pastoralną, czy też Sakrament pokuty wogóle, muszą tę kwestyę traktować pobieżnie.

Dzieła, z których przedewszystkiem korzystaliśmy są:

De Lugo: De sacram. poenitentiae

Aemilius Berardi: De recidivis et occasionariis — Faventiae. 2 tomy.

S. Alfonsus: Theologia moralis. Homo apostolicus. Praxis confessarii.

---

*) „Maxima confessarii cura debet esse, bene se gerendi cum iis, qui sunt in occasione proxima peccandi, aut in vitiis consuetudinarii sunt aut recidivi. Hi sunt duo magni scopuli, in quos maior confessariorum pars impetunt et deficiunt". (Praxis conf. Tract XXII. p. 1).

Aertnys: Fasciculus Theologiae moralis (tractans de occas et recid.)

Elbel Theol. moralis.

Zenner: Instructio practica confessarii.

Reuter: Neoconfessarius.

Gury-Ballerini: Compendium theologiae moralis.

Ballerini-Palmieri: Opus theologicum morale.

Lemkuhl: Theologia moralis.

Nóldin: Quaestiones morales.

Amberger: Pastoraltheologie.

Gassner: Pastoraltheologie.

Krieg: Wissenschaft der Seelenleitung[1]).

Krukowski: Teologia pasterska.

Teologia pasterska (przez kilku księży archid. lwowskiej we Lwowie w roku 1844 wydana).

Kopyciński: O Sakramencie pokuty.

Funke: Gelegenheit zur Sünde i Gewohnheitssünder. (Wetzer-Welte: Kirchenlexicon ed II. t. V.)

W. James: Nałóg[2]).

Lemkuhl: Casus conscientiae.

Gury: Casus conscientiae.

Villada: Casus conscientiae[3]).

Bucceroni: Casus conscientiae.

W cytowaniu autorów i rozbieraniu kwestyi spornych starałem się zachować miarę, by nie czynić rozprawki zbyt rozwlekłą ze szkodą dla jej strony praktycznej; kto pragnie się w tym kierunku dokładniej poinformować może znaleść kwestye sporne i zdania

[1]), [2]) i [3]). Z tych dzieł korzystałem dopiero w drugiem wydaniu

autorów bardzo szczegółowo a nieraz i rozwlekle omawiane w wyżej wspomnianem dziele Berardi'go. Cytaty dosłowne umieszczam zwykle w uwagach, a w tekście podaję ich wolne tłumaczenie.

Nie potrzebuję chyba dodawać że ani ta ani żadna inna rozprawa z zakresu teologii pastoralnej nie może dać spowiednikowi dostatecznej wskazówki, jak ma postępować w każdym wypadku z penitentami. Naukę teologii moralnej i pastoralnej musi uzupełnić zdrowy rozsądek i takt spowiednika, znajomość ludzi i stosunków, doświadczenie, a szczególniej gorąca miłość i troskliwość o zbawienie powierzonych mu dusz i pokorna prośba o światło z góry. Tylko wówczas, gdy te wszystkie czynniki łącznie i harmonijnie działają, może praca spowiednika nad penitentem przynieść za łaską Bożą owoc obfity.

W końcu niech nam wolno będzie wyrazić pragnienie, by ten drobny przyczynek do naszej, nie zbyt obfitej literatury teologicznej znalazł u Braci Kapłanów życzliwe i pobłażliwe poparcie.

We Lwowie, w grudniu 1899.

AUTOR.

PRZEDMOWA

do drugiego wydania

W pięciu pierwszych częściach nie wykazuje drugie wydanie mojej rozprawy: »O grzesznikach nałogowych« znaczniejszych zmian. Nie zmieniłem ani ogólnego układu, ani też nie daję odmiennego rozwiązania

kwestyi, zawartych w tej pracy, tem bardziej że, krytyka nie wykazała takich rzeczowych usterek, któreby mię skłoniły do znaczniejszych zmian lub poprawek. Stawałem się natomiast poprawić styl i język, szczególniej zaś usunąć zbyteczne latynizmy i germanizmy. Tych pierwszych nie udało mi się zupełnie usunąć, a to nie tylko dla tego, że korzystałem przeważnie z dzieł łacińskich, ale głównie dla tego, że cała nasza terminologia naukowa opiera się prawie wyłącznie na łacińskiej, a nawet jest często żywcem zaczerpnięta z łaciny.

Nowością jest w drugiem wydaniu ostatnia, szósta część rozprawki, Obejmuje ona 28 t. z. »Casus conscientiae«, czyli praktycznych zagadnień i odpowiedzi, które się odnoszą do grzeszników nałogowych, nawrotnych i pozostających w okazyi do grzechu. Kazuistyka jest, jak wiadomo, uzupełnieniem teoryi i dlatego nie brak autorów, którzy (n. p. Gury, Bucceroni, Lemkuhl) wydali oprócz dzieł o teologii moralnej osobne Casus conscientiae«. Czerpałem te przykłady z dzieł Gury'ego, Bucceroni'ego, Lemkuhl'a, Villady, a ze starszych autorów z Elbla. Podaję je w wolnem tłumaczeniu polskiem. Zmieniłem mianowicie podrzędne okoliczności i użyłem zwyczajnych imion n. p. Jan, Franciszek lub Marya zamiast n. p. Gaius, lub Homobonus, Blandyna czy Getulia. W odpowiedziach opuszczam teoretyczne omówienie kwestyi, by nie powtarzać tego, o czem dokładniej wspominałem w poprzednich częściach rozprawki, a co najwyżej powołuję się na odpowiedni ustęp mej pracy. W praktycznem rozwiązaniu pytania

stosuję się przeważnie, choć, nie zawsze do autora, z którego je zaczerpnąłem. Sądzę, że ta ostatnia część będzie pożądanym dodatkiem dla czytelników mojej rozprawki.

We Lwowie, w październiku 1904.

AUTOR.

SPIS RZECZY.

Str.

Przedmowa do 1-go wydania I
Przedmowa do 2 go wydania IV

Część I. Uwagi ogólne 1

§. 1. Władza rozgrzeszenia i dwojaki urząd spowiednika 1
§. 2. Jak można poznać dyspozycyę penitenta. Zwyczajny znak dyspozycyi 4
§. 3. Oznaki wątpliwej dyspozycyi. Potrzeba nadzwyczajnych znaków dyspozycyi 13
§. 4. Jak należy postępować z penitentami, którzy okazują przy spowiedzi niepewne dyspozycye? . . 25
§. 5. Odroczenie lub odmówienie absolucyi . . . 34

Część II. O grzesznikach nałogowych 47

§. 1. Co to jest nałóg? 47
§. 2. Wpływ nałogu na wolę człowieka 52
§. 3. Jak należy postępować z nałogowymi grzesznikami? 55

Część III. O grzesznikach nawrotnych.

§. 1. Kiedy nazywamy grzesznika nawrotnym (recydywistą)? 63
§. 2. Czy nawrotność do grzechu budzi wątpliwości co do obecnej dyspozycyi penitenta lub co do jego przyszłej poprawy? 67
§. 3. Jak należy postępować z grzesznikami nawrotnymi? 72

Str.

§. 4. Starania o zupełną poprawę nawrotnego grzesznika 78

Część IV. O grzesznikach pozostających w okazyi do grzechu 95

§. 1. Co to jest okazya do grzechu? 95
§. 2. Wpływ okazyi na wolę człowieka 101
§. 3. Obowiązek unikania okazyi 103
§. 4. Grzesznicy w okazyi bliższej a dobrowolnej . 106
§. 5. Grzesznicy w okazyi bliższej a koniecznej . . 119
§. 6. Nawrotni w okazyi koniecznej 131
§. 7. Praktyczne uwagi co do postępowania z penitentami, pozostającymi w okazyi 135

Część V. Ważniejsze okazye do grzechu 143

§. 1. Konkubinat (nałożnictwo) 143
§. 2. Odwiedziny kochanków i narzeczonych . . . 153
§. 3. Tańce 160
§. 4. Teatr 167
§. 5. Złe książki 172
§. 6. Złe towarzystwa 177
§. 7. Złe szkoły 183
§. 8. Zakończenie 188

Część VI. Praktyczne zagadnienia, które się odnoszą do grzeszników nałogowych, nawrotnych i pozostających w okazyi do grzechu (Casus conscientiae) 191

CZĘŚĆ I.

Uwagi ogólne.

Zanim przystąpimy do roztrząsania prawideł, któremi się mamy kierować w postępowaniu z grzesznikami nałogowymi, nawrotnymi lub pozostającymi w okazyi do grzechu, nie zawadzi przypomnieć najważniejsze reguły o udzielaniu i odmawianiu absolucyi w ogóle, które znajdują praktyczne zastosowanie wobec penitentów tego rodzaju.

§. 1. Władza rozgrzeszania; dwojaki urząd spowiednika.

1. Władza odpuszczania grzechów przysługuje z natury rzeczy samemu Bogu, przez grzech obrażonemu. Chrystus Pan złożył tę władzę w ręce tych, którym powierzył rządy swego Kościoła, to jest apostołów, a ci przekazali ją biskupom i kapłanom. Do biskupów i kapłanów należy zatem rozwiązywać straszne więzy grzechowe, oczyszczać dusze, leczyć je, wskazywać im drogę do nieba. W dwojaki sposób wykonują kapłani tę władzę wobec penitentów: albo udzielają im absolucyi, albo też

jej odmawiają. Nie mogą oni udzielać rozgrzeszenia wszystkim bez wyjątku, gdyż Chrystus powiedział nie tylko: »którym odpuścicie grzechy, będą odpuszczone«, ale także: »którym zatrzymacie, będą zatrzymane«. Rozumie się samo przez się, że udzielanie lub odmawianie rozgrzeszenia nie jest zależnem od widzimisię i kaprysu spowiednika, lecz spowiednik musi się w sprawowaniu tego urzędu stosować do woli Chrystusa, od którego władzę rozgrzeszania otrzymał. W o l ą C h r y s t u s a (którą poznajemy z nauki Kościoła) jest, aby absolucyi udzielać tylko tym, którzy są z d o l n i do jej otrzymania i okażą się jej g o d n y m i.

N i e z d o l n y m i do otrzymania rozgrzeszenia (*incapaces absolutionis*) są: nieżywi, nieobecni (*physice non praesentes*), nieochrzczeni, ci, którzy po chrzcie św. żadnego nie popełnili grzechu (np. dzieci, obłąkani, którzy nie mieli nigdy użycia rozumu etc.) lub nie znają prawd, potrzebnych „*necessitate medii*“ do zbawienia.

N i e g o d n y m i otrzymania absolucyi (*indigni*) są penitenci, którzy nie mają odpowiednich dyspozycyi, to znaczy żalu i postanowienia poprawy. Dyspozycyą bowiem konieczną do otrzymania rozgrzeszenia jest „*animi dolor et detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero*“, jak uczy Sobór Trydencki (Sess. XIV. c. 4). Żal ten musi być, jak wiadomo, wewnętrzny, nadprzyrodzony, powszechny, nadewszystko (*contritio vera, supernaturalis, universalis, appretiative summa*). Postanowienie poprawy musi być również wewnętrzne, nadprzyrodzone, powszechne, mocne. Wzburzenie tych dyspozycyi jest wprawdzie przedewszystkiem sprawą łaski Bożej i własnej pracy penitenta, do spowiednika należy jednak zbadać, czy penitent te dyspozycye posiada, ewentualnie pomódz mu do ich wzbudzenia. Stosownie do tego, czy penitent ma odpowiednią dyspozycyę, czy nie, może mu spowiednik udzielić lub odmówić absolucyi.

2. Z tego obowiązku udzielania lub odmawiania absolucyi penitentowi pochodzi dwojaki urząd spowiednika: urząd s ę d z i e g o i urząd l e k a r z a (*officium iudicis et medici*). Jako sędzia ma spowiednik przedewszystkiem uważać, by nie udzielić sakramentalnej absolucyi niegodnemu, a więc musi rozpoznać, czy penitent jest godnym rozgrzeszenia, czy też nie; na podstawie tego wyroku udziela rozgrzeszenia lub odmawia go. Do lekarza należy starać się prócz tego, by duszę penitenta uleczyć, podając mu ku temu najpewniejsze i najskuteczniejsze środki. Jako lekarz musi spowiednik nie tylko zbadać dyspozycyę penitenta, ale ją czasem dopiero stworzyć, czasem poprawić, umocnić, wydoskonalić. Powinien nie tylko starać się oczyścić duszę penitenta z dawnych grzechów, ale także wykorzenić złe nałogi, ubezpieczyć przed nowymi upadkami i wskazać drogę cnoty. Aby to uzyskać, musi spowiednik p o u c z y ć penitenta nie jednej prawdy, której penitent nie zna, lub przynajmniej przypomnieć to, o czem nie pamięta; dlatego też z urzędem lekarza łączy się u spowiednika najściślej urząd n a u c z y c i e l a (*officium doctoris*).

3. Nieraz zdarza się, że spowiednik jako lekarz musi modyfikować lub nawet zupełnie zmienić wyrok, któryby wydał jako sędzia. Tak n. p. może być penitent dostatecznie przygotowany, by mu »*ex officio iudicis*« absolucyi udzielić, ale spowiednik poznaje, że odroczenie absolucyi na jakiś czas napełni penitenta większym wstrętem do grzechu, zachęci go do większej czujności, ułatwi mu spełnienie jakiego obowiązku etc.; odracza mu więc „*ex officio medici*“ absolucyę. Przeciwnie może się zdarzyć, że zachodzą poważne wątpliwości co do dyspozycyi penitenta, lecz z drugiej strony nie mała obawa, że penitent, nie otrzymawszy absolucyi, przystąpi świętokradzko do komunii św., że zniechęci się do spowiedzi, że popadnie w rozpacz etc.. W takich wypadkach odroczyłby mu spowiednik jako sędzia absolucyę, lecz urząd lekarza

żąda, by temu penitentowi dla dobra jego duszy udzielić natychmiast rozgrzeszenia.

§. 2. Jak można poznać dyspozycyę penitenta. Zwyczajny znak dyspozycyi.

1. Poznaliśmy już, że stosownie do woli Chrystusa Pana musi spowiednik, zanim przystąpi do wydania wyroku, to znaczy do udzielenia lub odmówienia absolucyi sakramentalnej, poznać, czy penitent ma potrzebne dyspozycye, a więc żal i postanowienie poprawy. »Nie wystarcza« uczy Vasquez, »że penitent przystąpi do spowiedzi dostatecznie przygotowany, lecz potrzeba, by spowiednik p o z n a ł jego dyspozycyę« [1]). Musi więc spowiednik być p r z e k o n a n y m o dypozycyach penitenta, jeżeli mu ma absolucyi udzielić: musi być przekonanym o braku tych dyspozycyi, jeżeli mu ma jej odmówić.

2. Jest to pewnikiem, przyjętym przez wszystkich teologów, nawet skrajnych rygorystów, że do rozgrzeszenia penitenta lub odmówienia mu absolucyi nie potrzebuje spowiednik pewności zupełnej (metafizycznej lub fizycznej) o jego przygotowaniu, lecz wystarczy, by miał p e w n o ś ć m o r a l n ą (*certitudo moralis*). Taka pewność moralna wyklucza według św. Tomasza [2]) wszelką poważną wątpliwość, choć nie usuwa absolutnie możliwości pomyłki.

Taka moralna pewność musi być dostateczną już dlatego, że nie możemy uzyskać pewności metafizycznej

---

[1]) »Non satis est (poenitentem) bene dispositum accedere, sed opportet, ut confessario constet« (qu. 91. a. 4.).

[2]) »Non potest certitudo prudentiae tanta esse, et omnino sollicitudo tollatur«. (II. 2. qu. 47. a. 9.).

lub fizycznej o dyspozycyi penitenta. Szukamy zaś we wszystkiem takiej pewności, jaką w danym wypadku osiągnąć możemy[1]), a więc gdy absolutnej pewności uzyskać nie możemy, musimy zadowolnić się moralną. Choćby nawet wszystkie oznaki wskazywały, że penitent jest najlepiej przygotowany, nie jest przecież rzeczą absolutnie niemożliwą, że penitent okłamuje spowiednika, że zataja grzechy, że udaje żal etc. Jeżeli zadowalniamy się taką pewnością moralną przy udzielaniu innych sakramentów, których materya jest czemś pod zmysły podpadającem (n. n. przy odprawianiu Mszy św. może być chleb lub wino »*ex defectu occulto*« materyą nieważną; przy udzielaniu Komunii św. jest możliwe, że hostye są niekonsekrowane; przy udzielaniu Ostatniego Pomazania może być olej niepoświęcany etc.), musimy się nią zadowolnić a *fortiori* w administrowaniu tego sakramentu, którego materyą są wewnętrzne dyspozycye penitenta, znane nam tylko o tyle, o ile to sam penitent przy spowiedzi okaże.

Gdyby zresztą kapłan chciał z b y t troskliwie dojść do pewności o dyspozycyi penitenta, gdyby dążył do pewności absolutnej, to nałożyłby sobie niepotrzebnie »*onus grave et importabile*«, popadłby w skrupuły, a co gorsza odstręczyłby wiernych od spowiedzi. Słusznie też karci w swej słynnej encyklice »Charitate Christi« papież Leon XII., takich spowiedników, „którym prawie żaden znak żalu i postanowienia nie zdaje się dość pewnym, by na podstawie jego mogli absolucyi udzielić“[2]); w tej samej zaś encyklice poucza spowiedników, by (z reguły)

---

[1]) »Certitudo non est similiter quaerenda in omnibus, sed in una quaque materia, secundum proprium modum« (S. Thomes l. c.).

[2]) „Quibus vix ulla doloris vel propositi satis videtur significatio, ut absolvere se posse, existiment“.

tylko tym odmawiali rozgrzeszenia, o których dyspozycyi co najmniej poważna zachodzi wątpliwość[1]).

3. Jeśli jednak spowiednik nie może i nie powinien zbyt ściśle domagać się absolutnej pewności co do dyspozycyi penitenta, to musi z drugiej strony mieć na uwadze, że gdy daje rozgrzeszenie, czy też go odmawia, wydaje prawdziwy wyrok i to wyrok w imieniu Chrystusa a w sprawie tak ważnej, jak odpuszczenie lub nieodpuszczenie grzechów. Powinien więc wydawać ten wyrok z zastanowieniem i po dokładnem zbadaniu sprawy — a więc po uzyskaniu tej pewności moralnej, o ktorej mówiliśmy.

4. Aby spowiednik mógł łatwiej poznać, czy penitent ma potrzebne dyspozycye do otrzymania rozgrzeszenia, wskazują teologowie na pewne znaki. Mają one zatem okazać, czy penitent jest godny otrzymania absolucyi, czy też nie.

a) Błędnem i szkodliwem było zdanie rygorystów, (którzy zostawali mniej lub więcej pod wpływem Jansenistów), że jedynym pewnym znakiem dyspozycyi penitenta jest faktyczna poprawa życia, i stwierdzona dłuższem doświadczeniem. Tak n. p. twierdzi jeden z ich koryfeuszów, francuski Oratoryanin, Kasper Juénin: »Kto raz, lub co gorsza kilkakroć popadł w ciężki grzech uczynkowy, n. p. krzywoprzysięstwo, zabójstwo, cudzołostwo, sodomię lub inne nieczyste grzechy, nie może otrzymać zwyczajnie rozgrzeszenia zaraz po spowiedzi, póki nie uzyska prawdziwej skruchy, oddając się przez czas dłuższy, stosownie do wyroku rozsądnego spowiednika, modlitwie i i innym pokutnym uczynkom[2]).«

---

[1]) »Qui sensu doloris ac poenitentiae carere, prudenter iudicantur.

[2]) »Qui semel, et a fortiori qui iterato in externum grave scelus lapsi sunt, v. g. periurium, homicidium, adulterium, sodomiam, aliaque libidinis monstra, statim post confessionem

Ci teologowie powołują się na zdanie Św. Grzegorza W.: „Pokutować, to znaczy opłakiwać popełnione grzechy, a nie popełniać ponownie tych win, które się opłakało“. Cytują też chętnie słowa św. Izydora z Sewilli: Urąga chyba, a nie pokutuje ten, które nadal to popełnia, za co żałuje«.

To zdanie rygorystów, przedewszystkiem dlatego jest błędne, że zapatruje się na wolę ludzką wprost wbrew zasadom prawdziwej psychologii. Wola ludzka test z natury swej zmienna: nawet najsilniejsze i najszczersze postanowienia nasze mogą się już w krótkim czasie zmienić; penitent, który ma najlepsze dyspozycye w chwili spowiedzi, może upaść potem nawet bardzo rychło, bądź to z powodu niedbalstwa i rozprószenia, bądź z powodu silniejszych pokus etc. Przypomnijmy sobie tylko św. Piotra, który tak ochoczo i szczerze zaręczał, że gotów pójść na śmierć z Chrystusem, a wnet potem tak strasznie upadł. Nawet wzmocniona łaską Bożą nie staje się wola nasza tak stałą, by jej postanowienia były niezłomnemi. Twierdzenie, że usilna modlitwa i inne pokutne uczynki wyrabiają dopiero żal i dysponują penitenta do otrzymania rozgrzeszenia, że są zatem koniecznemi oznakami tej dyspozycyi, jest wprost nieprawdziwe: te uczynki pokutne i faktyczna poprawa życia, to raczej skutek dobrych dyspozycyi penitenta, niż ich przyczyna lub konieczny znak. Znaczenie słów Św. Grzegorza i Św. Izydora tłómaczy jasno i trafnie Św. Tomasz (III- q. 84. a 10 ad 4) w ten sposób, że byłoby to oznakiem nie pokuty, popełniać te same grzechy w tymsamym czasie, gdy się za nie rzekomo żałuje. Natomiast nie jest oznaką niepokuty, jeżeli ktoś wprzód żałuje, a potem znów upadnie; podobnie

---

absolvi non debent ordinarie, si debito tempore ad viri prudentis iudicium oratione, aliisque poenitentiae operibus contritionem obtinere non curaverit“, (De poenit. c. 5. a. 2.)

jak ktoś może w danej chwili rzeczywiście biedz. choć potem usiądzie.

Zdanie rygorystów przypuszcza dalej, że wzbudzenie żalu i postanowienia poprawy jest z a w s z e dopiero dziełem długich walk wewnętrznych i usilnej pracy nad sobą. W rzeczywistości jednak rzecz się ma inaczej: bardzo wielu ludzi upada ciężko tylko pod wpływem silniejszych pokus lub okazyi lub też wskutek nieostrożności i niedbalstwa. U tych ludzi, (których dawniejsi teologowie nazywają, »*facile poenitivi*«, nie jest wola stale do złego skłonna. Po grzechu, po zaspokojeniu namiętnosci, po ustąpieniu pokusy następuje u nich nieraz natychmiast szczery żal. Czyż u takich penitentów mamy także długo czekać i doświadczać ich poprawy, by się przekonać o ich żalu.?

Rygoryści powołują się chętnie na zdanie, zaczerpnięte rzekomo z Ojców Kościoła, że prawdziwa skrucha nie jest dziełem jednego dnia, lecz całych miesięcy lub lat[1]). Zdanie to jednak (w ich tłumaczeniu jest w wspaniałym przykładem pomieszania dwóch odrębnych pojęć: ż a l u, jako dyspozycyi do otrzymania rozgrzeszenia a z u p e ł n e g o i doskonałego n a w r ó c e n i a. Przyznajemy chętnie, że zupełne i całkowite nawrócenie nie jest zazwyczaj dziełem jednej chwili, lecz skutkiem całego szeregu łask Bożych i własnej, długiej pracy grzesznika. Nawrócenia Szawła i Magdaleny pozostaną zawsze cudownemi, a więc wyjątkowemi. Inna rzecz, gdy chodzi o żal, który ma wystarczyć do otrzymania rozgrzeszenia w sakramencie pokuty. Tu wystarczy, by penitent miał w chwili absolucyi żal za grzechy i postanowienie poprawy. Na to zaś nie trzeba (zwykle) ciężkich i długo trwających walk, w każdym razie nie potrzeba z reguły dla spowiednika dłuższych prób, by się o istnieniu tych dyspozycyi przekonać. Mówię: z reguły, gdyż poznamy poniżej wypadki,

[1]) „Contritio non est unius diei opus, sed multorum mensium et nonnunquam annorum“.

w których może zajść potrzeba wypróbowania rzeczywistej poprawy penitenta. Byłoby jednak wprost fałszywem robić z tych wyjątków regułę i żądać tej próby od wszystkich penitentów.

Zdanie rygorystów miałoby w końcu bodaj jakiś cień słuszności za sobą, gdyby wypróbowanie poprawy penitenta przez jakiś czas było przynajmniej pewnym i nieomylnym znakiem jego prawdziwych dyspozycyi. Tak jednak bynajmniej nie jest. Zdarzają się wypadki, że chwilowa a nawet dłuższa i zupełna poprawa penitenta nie jest skutkiem szczerego żalu, lecz następuje dlatego, iż penitent nie miał sposobności do popełnienia tych grzechów, że miał mniejsze pokusy, że powstrzymywał się od grzechów dla jakiś celów doczesnych lub dla uzyskania absolucyi etc. „Nieraz udowadniają inne znaki — uczy w tej sprawie św. Alfons[1]) — lepiej dyspozycyę penitenta, niż poprawa przez jakiś czas: one udowadniają tę dyspozycyę wprost, a poprawa tylko ubocznie. Może się nawet zdarzyć, że ktoś się powstrzymuje od grzechów przez czas dłuższy ze względów ludzkich (jak mówi św. Grzegorz, a jednak nie ma dostatecznej dyspozycyi".

W końcu takie żądanie poprawy penitenta przed otrzymaniem absolucyi prowadzi do nieznośnego rygoryzmu, który musi wiernych odstręczać od Sakramentów św., a więc jest dla wielu przyczyną grzechów i niepokuty aż do śmierci. Koryfeusze rygorystów (Opstraet, Sinichs, Juénin) nie wahają się żądać od penitentów pokuty i poprawy zupełnej kilkuletniej; nawet odprawienie rekolekcyi, nawet wstąpienie do klasztoru nie jest dla nich jeszcze znakiem dyspozycyi! Jak pogodzić taki rygoryzm z duchem

---

[1]) »Aliquando alia signa praesentis dispositionis multo melius manifestant mutationem voluntatis, quam experientia temporis: nam signa illa *directe* manifestant dispositionem poenitentis, experientia vero temporis tantum indirecte: adeo, ut *non*

miłosierdzia Chrystusowego, które właśnie w tym sakramencie tak jawnie się ukazuje? Jak wprowadzić taki rygoryzm w praktykę! Słusznie też żądają starsi i nowsi teologowie (i to najpoważniejsi) szczególnie na podstawie św. Alfonsa, by spowiednik badał wprost dyspozycyę penitenta, a nie wymagał poprzedniej długiej poprawy i pokuty, jak to wyraził pięknie już św. Jan Chryzostom: »Nie patrzę na miarę czasu, lecz na poprawę serca. Pokaż mi tylko, że są skruszeni,, że są nawróceni, a cała sprawa załatwiona«[1]).

b) Równie błędnem, jak poprzednie, jest z d a n i e l a k s y s t ó w (choć nigdy może wyraźnie nie wypowiedziane jako ogólna reguła, lecz w praktyce wykonywane), że można bez zastrzeżeń absolwować każdego penitenta, jeżeli tylko wyzna przy spowiedzi, że żałuje za grzechy i pragnie się z nich poprawić. Zła to i błędna zasada, bo samo wyznanie żalu ze strony penitenta nie daje z a w s z e spowiednikowi o jego dyspozycyi tej moralnej pewności, którą mieć musi, jeżeli nie chce lekkomyślnie udzielić absolucyi. Nieraz powstaje w spowiedniku uzasadniona obawa, by nie wziął (jak mówi P. Segneri) obłudnego „*Peccavi*“ Saula, za szczere wyznanie grzechów i żal Dawida. Nie brak przecież penitentów, którzy przystępują do spowiedzi wprost niedysponowani i to mała fide. Niektórzy zatajają przecież grzechy, odmawiają posłuszeństwa spowiednikowi etc: u takich przecież nie może zwykłe odmówienie formuły skruchy być żadnym dowo-

raro evenire poterit, quod aliquis etiam longo tem; ore se a vitiis pro mundi huius honestate contineat, ut ait D. Gregorius, et nihilominus non sit rite dispositus«. (S. Alph. th. mor. l V. n. 459.)

[1]) »Temporis mensuram non quaero, sed animae correptionem. Hoc itaque fac demonstres: sintne compuncti, sintne in melius immutati, et tota res confecta est« (Chrysost. hom. 14 in II. Cor.)

dem dyspoyycyi. Znacznie więcej osób przystępuje do spowiedzi niedysponowanych, lecz bona fide, Tak np. nie należy do rzadkości wypadek, że penitent przystępuje do spowiedzi, nie zrobiwszy poprzednio rachunku sumienia, w tej nadzieji, że spowiednik przez swe pytania wydobędzie z niego wyznanie grzechów. Częściej jeszcze nie mają penitenci dostatecznego żalu i postanowienia poprawy, bądź to dlatego, że nie są dostatecznie pouczeni o warunkach otrzymania absolucyi, bądź też, że w chwili spowiedzi nie zwracają na to uwagi U wielu ludzi, zwłaszcza u prostaczków i dzieci polega spowiedź na samem wyznaniu grzechów, o żalu i postanowieniu albo nic nie wiedzą, albo o nich przy spowiedzi nie myślą. Odmówienie z pamięci lub z książki formułek żalu i postanowienia nie dowodzi niczego: wielu odmawia je bezmyślnie, mechanicznie, z przyzwyczajenia, a nie zważa na ich treść i nie wzbudza odpowiednich wewnętrznych aktów. Wiadomo zaś, że żal i postanowienie muszą być wewnętrznymi, by mogły być dyspozycyą, wystarczającą do otrzymania absolucyi. Słusznie też twierdzą najdoświadczeńsi i najuczeńsi moraliści i spowiednicy (jak św. Alfons, Lugo, Segneri, Mach, Berardi etc.), że wielu przystępuje do sakramentów bez należytego przygotowania. To samo stwierdza w swej encyklice »Charitate Christi« papież Leon XII.: *„Sistunt se quidem multi Sacramenti poenitentiae prorsus imparati“*. Temu twierdzeniu przeciwstawiają laksyści jako absolutny aksiomat znane zdanie, że w spowiedzi powinno się wierzyć słowom penitenta, tak wówczas gdy świadczy za sobą, jak i wówczas, gdy przeciw sobie[1]). Zdanie to jest wogóle słusznem, bo zeznania samego penitenta są główną podstawą do utworzenia sobie sądu o nim, ale nie można go stawiać, jako absolutny pewnik bez wyjątków i za-

[1]) »In foro poenitentiae credendum homini tam pro se, quam contra se loquenti«.

strzeżeń. Inaczej musielibyśmy chyba twierdzić, że należy wierzyć w dyspozycyi penitenta, choć n. p. nie chce wyznać grzechów, usunąć dobrowolnej okazyi, zwrócić nieprawnie posiadanego dobra etc., dlatego tylko, że twierdzi, iż posiada żal i postanowienie. Na zdanie zatem, że penitentowi należy wierzyć, odpowiemy *distinguo:* jeżeli przeciw jego słowom nic ma poważnych, przeciwnych argumentów, *concedo;* jeżeli zaś są, *nego* A więc, jeżeli penitent jest dostatecznie pouczony o dyspozycyach potrzebnych do spowiedzi, jeżeli spowiada się dobrze, jeżeli słowa „żałuję etc.“ wymawia uważnie i szczerze, to wówczas te słowa mają swoje znaczenie i są prawdziwą, zwykle dostateczną oznaką dyspozycyi penitenta (*signum ordinarium dispositionis*). Same jednak w sobie nie wielkie mają znaczenie, gdyż doświadczenie uczy, że u wielu ludzi są one czczą formułą bez treści i myśli.

Zdawać się może dalej rzeczą psychologicznie niemożliwą, by ktoś przystępował do spowiedzi bez dostatecznych dyspozycyi. *Cui bono?* Na to możemy odpowiewiedzieć, że jest to f a k t e m s t w i e r d z o n y m, iż wielu penitentów przystępuje do spowiedzi bez przygotowania, i to nie tylko bona ale i mala fide. Fakt ten należy przyjąć, bo »*contra factum non valet argumentum*«, chociby go się nawet wytłómaczyć nie umiało. Możemy jednak ten fakt całkiem dobrze zrozumieć. U większej liczby tych penitentów będzie brak dyspozycyi „bona fide“, to znaczy, z braku pouczenia czy uwagi, jak to wyżej wspomnieliśmy. U osób, spowiadających się źle „mala fide“, gra wielką rolę wzgląd ludzki. Pewien moralny przymus (przy spowiedziach dzieci, alumnów, wieśniaków w tych okolicach, w których jest kontrola proboszcza przy spowiedziach wielkanocnych jeszcze możliwa etc.), chęć okazania się gorliwym w uczęszczaniu do Sakramentow, przypodobania się spowiednikowi, a nieraz i gorsze jeszcze intencye, tłómaczą nam bardzo dobrze ten fakt, że wiele osób spowiada się źle „mala fide“. Bądź to zatajają grze-

chy, bądź też udają żal i postanowienie poprawy. U takich penitentów nie jest oczywiście wyznanie żalu i postanowienia poprawy żadną oznaką dostatecznych dyspozycyi.

5. Z takiemi dopiero zastrzeżeniami można przyją samo wyznanie żalu i postanowienia jako »*ordinarium dispositionis signum*«, nie inaczej też sądzą najpoważniejsi moraliści. Tak np. odpowiada Aertnys (*de recidivis* n. 16. q. 1 — podług św. Alfonsa) na pytanie, jakie są zwykłe oznaki żalu: „Sama spowiedź dobrze odprawiona i zapewnienie penitenta, że żałuje i postanawia poprawę. Kto bowiem przystępuje do Sakramentu pokuty, musi uchodzić za dysponowanego, o ile nie ma znaków przeciwnych[1]). Wystarcza więc ten znak, gdy z jednej strony nie ma poszlaków, któreby wskazywały na brak dyspozycyi penitenta, a z drugiej strony, daje sam sposób spowiadania się penitenta niejaką rękojmię jego dyspozycyi. Jeżeli n. p. penitent wyznaje swe grzechy szczerze, otwarcie, pokornie: jeżeli z jego słów i sposobu wyznania poznać, że wie o potrzebie żalu i postanowienia i że o tem pamięta, jeżeli wyznaje grzechy nie jakby obojętną jakąś historyę, lecz jak sprawę, leżącą mu na sercu, jeżeli chętnie słucha uwag i przestróg spowiednika: to wówczas nie jest jego „żałuję“ tylko czczą formułką, lecz naturalną oznaką wewnętrznego żalu (*connaturalis manifestatio doloris*).

§. 3. Oznaki wątpliwej dyspozycyi. Potrzeba nadzwyczajnych znaków dyspozycyi.

1. Bardzo często zdarza się, że penitent odprawia spowiedź w ten sposób, iż jego wyznanie nie daje bynaj-

[1]) „Ipsa confessio rite facta et protestatio poenitentis, asserentis, se dolere et proponere emendationem. Quisquis enim

mniej moralnej pewności o jego dyspozycyach ale budzi owszem co do nich poważne wątpliwości. Nie ma potrzeby rozwodzić się długo nad tymi znakami, które wprost wskazują, że penitent nie jest dostatatecznie przygotowany, bo takie każdy, nawet niedoświadczony łatwo pozna. Jeżeli n. p. penitent twierdzi wprawdzie, że żałuje, ale nie chce używać środków poprawy, które mu spowiednik jako konieczne wskaże, jeżeli nie chce wykonać swych istotnych obowiązków (n. p. usunąć dobrowolnej blizkiej okazyi, pogodzić się z wrogiem, zwrócić nieprawnie zabranej cudzej własności etc.), to nie ma tu właściwie wątpliwości o jego dyspozycyi, ale jest pewność o jego niedyspozycyi. Jeżeli tej nie można usunąć, to jest penitent bezwarunkowo niegodny rozgrzeszenia.

2. Wskażemy natomiast na kilka okoliczności, które nie dowodzą wprawdzie absolutnie, że penitent dyspozycyi nie ma, ale budzą poważne wątpliwości o jej istnieniu (*signa dubiae seu incertae dispositionis*).

a) Już sam sposób, w jaki penitent swe grzechy wyznaje, może budzić poważne wątpliwości, czy ma potrzebne dyspozycye, by otrzymać rozgrzeszenie. Jeżeli penitent wyznaje grzechy nawet najcięższe, zupełnie obojętnie, jak gdyby opowiadał jakąś historyę, jeżeli słucha uwag spowiednika niechętnie, odpowiada mu hardo, targuje się z nim o pokutę i środki potrzebne do poprawy życia, to z pewnością powstanie w spowiedniku wątpliwość, czy też ten penitent na seryo myśli o żalu i zerwaniu z grzechem.

b) Nie raz wzbudza podobną wątpliwość widoczna nieświadomość lub brak uwagi ze strony penitenta. Mówiliśmy już o tem, że u wielu ludzi zdaje się spowiedź polegać na samem wyznaniu grzechów bez

---

ad Sacramentum accedit, dispositus praesumitur, quando nihil obstat in contrarium«. (Artnys l. c.)

uwagi na żal i postanowienia: wobec takich (zwłaszcza dzieci, starców, prostaczków) nie może spowiednik ufać ich wyznaniu »żałuję«, bo ma wątpliwość, czy to naprawdę oznaka wewnętrznego żalu, czy tylko wyuczona formułka bez treści.

c) Nie małą też wątpliwość co do dyspozycyi penitenta, szczególnie co do postanowienia poprawy budzi zastarzały nałóg i silne przywiązanie do grzechu, które z nałogu powstaje, tudzież częsty powrót do tych samych grzechów. O tych dwóch oznakach wątpliwej dyspozycyi pomówimy obszernie w drugiej i trzeciej części naszej rozprawki.

2. Jeżeli przy spowiedzi ukaże się u penitenta jeden, lub co gorsza więcej takich znaków, wówczas nie wystarcza do usunięcia tych wątpliwości, a zatem do udzielenia absolucyi zwykły znak żalu, samo wyznanie »żałuję« ze strony penitenta. To wyznanie daje wprawdzie z reguły niejaką rękojmię żalu i postanowienia poprawy; ta »*praesumptio generalis*«, która przemawia za dyspozycyą penitenta musi jednak w tym wypadku ustąpić przed »*praesumptio specialis*« o jego niedyspozycyi, która powstaje z powodu jednego lub kilku znaków przeciwnych. »*Praesumptio generalis debet cedere praesumptioni particulari contrariae*« twierdzą prawnicy: w naszym wypadku ustępuje moralna pewność o dostatecznych dyspozycyach penitenta poważnej wątpliwości. Jeżeli spowiednik nie chce w takiej sytuacyi działać lekkomyślnie, lecz podług zasad teologii moralnej, stwierdzonych przez najznakomitszych teologów, to musi badać, czy nie znajdzie u penitenta znaków, któreby mogły usunąć tę wątpliwość o jego dyspozycyi.

3. Okoliczności, które udowadniają (oczywiście tylko *certitudine morali*) dyspozycyę penitenta nawet wówczas, gdy zachodzą co do niej skąd inąd niejakie wątpliwości, zwykli teologowie nazywać nadzwyczajnymi

znakami dyspozycyi (*signa extraordinaria dispositionis*). Należy tu zauważyć, że znaki te nie mają być znakami nadzwyczajnych dyspozycyi, n. p. doskonałego, bardzo intenzywnego żalu etc., lecz mają być dowodem prawdziwej i dostatecznej dyspozycyi w tych nadzwyczajnych wypadkach, gdy zwyczajny znak dyspozycyi, to jest samo wyznanie penitenta nie daje nam o niej wystarczającej rękojmii. Są to więc oznaki nadzwyczajne, bo się ich zwyczajnie i z reguły od penitenta nie wymaga, lecz tylko wówczas, gdy co do jego dyspozycyi specyalne a poważne zachodzą wątpliwości [1]). Rozumie się samo przez się, że im więcej i im poważniejsze są poszlaki, które podają w wątpliwość dyspozycye penitenta, tem więcej, tam pewniejszych potrzeba znaków, by tę wątpliwość usunąć. O ile one tę wątpliwość w danym poszczególnym wypadku mogą usunąć, nie da się ująć żadną ogólną regułą: potrzeba osądzenie tego pozostawić rozsądkowi i taktowi spowiednika.

4. Autorowie dzielą zwykle znaki nadzwyczajne dyspozycyi na podstawie S. Alfonsa (*Th. moral. l. V. tr. 4. n. 460, Marc n. 1817, Aertnys l. c. n. 16, Noldin: de sacramentis n. 181. etc.)* na dwie grupy: Okazanie żalu w sposób nadzwyczajny i pewne dążenie do poprawy. (»*Aliqua specialis manifestatio doloris*« i »*aliquod emendationis studium*«).

5. Do pierwszej grupy tych nadzwyczajnych oznak należą:

a) Żałosne, bardzo szczere wyznanie grzechów ze strony penitenta, osobliwie połączone ze łzami. »Nie

[1]) Cf. Aertnys (De occas. et recid. n. 16. qu. 2): »Confundi non debet *signum* extraordinarium cum *dispositione* extraordinaria: prius quidem exigitur, quatenus solum *verum* signum est, at posterior non postulatur. (S. Alph. l. V. tr. IV. n. 459. Praxis n. 75)«.

na penitenta przez swe słowa o tyle, by go mógł uznać za dostatecznie przygotowanego i udzielić mu absolucyi.

Są penitenci, tak uwikłani w sidła grzechu, tak zaślepieni, tak niedbali o zbawienie duszy, że zdają się mieć serca kamienne, których najgorliwszə słowo kapłana nie skruszy. Gorzej jeszcze, gdy przyłączy się do tego nieufność w miłosierdzie Boże, rozpacz, zwątpienie w możliwość poprawy. Wobec takich grzeszników potrzeba nieraz niesłychanych wysiłków, nadzwyczajnego wpływu zewnętrznych okoliczności (n. p. misye, nagła kara Boża etc.) i nadzwyczajnej, cudownej łaski Bożej, by skutecznie do ich serc przemówić.

7. Czy upomnienia i rady odniosły pożądany skutek, czy penitent uzyskał za ich pomocą dostateczne dyspozycye, może spowiednik poznać ze słów i całego zachowania penitenta. Jezeli penitent okaże, że słowa spowiednika sprawiły nań silniejsze wrażenie: n. p. powie: »t e r a z żałuję, teraz widzę, jak zbłądziłem, poprawię się z pewnością«, jeżeli podziękuje spowiednikowi za jego słowa i prosi o radę i środki do powstania z grzechu, jeżeli wyzna grzech zatajony, obieca usunąć okazyę, (czego dotychczas uczynić nie chciał), to znak, że spowiednik nie na próżno pracował. Jeżeli jednak penitent nie okazuje żadnego wzruszenia, jeżeli nie można od niego wydobyć nic więcej, prócz obojetnego »żałuję«, jeżeli co gorsza okazuje niezadowolenie i zniechęcenie z powodu nauk spowiednika, to wzmaga się podejrzenie, że brak mu odpowiednich dyspozycyi. Trzeba wówczas zdwoić gorliwość, użyć argumentów silniejszych, a jeżeli i to nie pomoże, to taki penitent jest na ten raz przynajmniej niegodnym absolucyi. I w tym wypadku nie powinien jednak kapłan żałować poniesionych trudów, lub skarzyć się »in vanum laboravi!« Spełnił swój obowiązek a choć nie udało mu się uzyskać n a t y c h m i a s t zamierzonego cela i dysponować pénitenta do przyjęcia

rozgrzeszenia, to rzucił przymajmniej w serce jego dobre ziarno, które może kiedyś w szczęśliwej chwili, za łaską Bożą zakiełkuje i wyda owoc.

§. 5. **Odroczenie lub odmówienie absolucyi.**

1. Poznaliśmy w poprzednim rozdziale, iż mogą zajść wypadki, w których spowiednik nie może mimo gorliwych starań dojść do tej moralnej pewności o dyspozycyi penitenta, by mu z czystem sumieniem absolucyi udzielić. Co należy uczynić w takiem położeniu?

Jeżeli brak dyspozycyi jest p e w n y m i n i e w ą t p l i w y m, to nie pozostaje spowiednikowi nic innego, jak o d m ó w i ć rozgrzeszenia. Powinien spowiednik starać się, by uczynić to w sposób jak najłagodniejszy i prawdziwie po przyjacielsku, po ojcowsku. Odmówienie absolucyi jest dla penitenta samo przez się tak przykre i upokarzające, iż nawet wówczas, kiedy spowiednik dokłada wszelkiego starania, by to w sposób najłagodniejszy uczynić, budzi w nim zwykle pewne zniechęcenie i żal do spowiednika; cóż dopiero, jeżeli mu spowiednik odmówi absolucyi w sposób szorstki, obojętny lub obelżywy. Kapłan musi okazać penitentowi, że udzieliłby mu najchętniej absolucyi, gdyby to tylko było możliwe i godziwe, że odmawia mu jej z wielką niechęcią i żalem, a to tylko dla dobra penitenta. Wykaże mu także, d l a c z e g o mu odmawia rozgrzeszenia: nie dla samych grzechów, boć przecież za wszystkie grzechy można otrzymać rozgrzeszenie, ale dla braku dyspozycyi, którego penitent nie chce usunąć. Słowa spowiednika muszą być surowe i poważne, mogą być nawet groźne, ale zawsze powinny tchnąć miłością i współczuciem dla penitenta; penitent musi wynieść to przekonanie, że to nie spowiednik o d p ę d z i ł go od konfesyonału, ale, że o n s a m odszedł z własnej winy bez rozgrzeszenia. W każdym razie zachęci penitenta, by nie rozpaczał, ale owszem wziął

się do pracy nad sobą, usunął przeszkody do utrzymania absolucyi i powracał jak najrychlej do spowiedzi do tego samego, lub do innego kapłana. Ludzi niewykształconych należy pouczyć wyraźnie, że po tej spowiedzi nie mogą przystąpić do Komunii św.

Aby nie zwracać uwagi otaczających, że się odmówiło penitentowi rozgrzeszenia, a przez to nie naruszyć tajemnicy spowiedzi świętej, powinno się odmówić nad nim pewne modlitwy (n p. »Misereatur« i »Indulgentiam«) i udzielić mu błogosławieństwa, opuszczając samą formułę absolucyi. Takie postępowanie uchroni penitenta od utraty dobrej sławy a nie pociągnie za sobą profanacyi sakramentu. Będzie to tak zwana »dissimulatio sacramenti«, która polega na tem, że kapłan nie udziela wcale sakramentu, lecz dopełnia jakiejś czynności w ten sposób, że ci, którzy na to patrzą, sądzą, iż udzielił jakiegoś sakramentu [1]). Taką czynność porównują teologowie z tak zwanem »myślnem zastrzeżeniem« (restrictio mentalis) i uważają ją za dozwoloną, jeżeli mamy ważną przyczynę, by jej użyć [2]). Nie godzi się natomiast użyć (nawet za wiedzą penitenta) formy absolucyi, pomimo, że mu się nie udziela rozgrzeszenia. Czynność taka (t. z. *simulatio sacramenti)* jest nietylko kłamstwem, ale i świętokradzkiem nadużyciem sakramentu; dlatego też osą-

---

[1]) »Dissimulatio sacramenti est omissio omnis actionis sacramentalis in iis adiunctis, in quibus alii falso putant, collatum esse sacramentum«. (Noldin: De sacram. in genere 18).

[2]) In audiendis scil. confessionibus quandoque accidit, ut data simplici benedictione et quibusdam orationibus recitatis, negatio absolutionis aliis occultanda sit, ne sigillum fragantur aut ne poenitens infametur. (Noldin l. c.).

dził Kościół [1]), że użycie jej nie jest w żadnym wypadku dozwolonem.

2. Podobnie jak należy penitentom zupełnie niedysponowanym odmówić rozgrzeszenia, tak należy penitentom, co do których dyspozycyi zachodzi poważna wątpliwość zwyczajnie odroczyć udzielenie absolucyi. Różnica między odmówieniem zupełnem a odroczeniem absolucyi (*denegatio resp. dilatio absolutionis*) jest następująca: (*Cf. Zenner: Instructio practica confess. §. 203 i 203).* Jeżeli kapłan odmawia penitentowi absolucyi zupełnie, to nie oznacza mu dokładnie czasu, w którym ma po absolucyę powrócić, lecz zachęca go ogólnikowo, by najrychlej usunął przeszkody, które nie pozwalają mu udzielić obecnie absolucyi, a potem powrócił do spowiedzi. Odracza zaś spowiednik absolucyę, jeżeli nie udziela jej penitentowi natychmiast ale obiecuje mu udzielić po pewrym ściśle oznaczonym czasie, jeżeli tym czasem dopełni tych warunków, na które mu spowiednik w tej chwili wskaże.

3. Nie ma może teologa, któryby nie zgodził się na to zdanie, że penitentowi, okazującemu mimo pracy i starania spowiednika tylko niepewną dyspozycyę, można, a nawet czasem potrzeba odroczyć na jakiś czas udzielenie absolucyi. Zdanie, że spowiednik ma nawet ścisły obowiązek odroczyć takiemu penitentowi absolucyę, nazywają n. p. *Salmanticenses* »prawdopodobniejszem« [2]) I w samej rzeczy, cóż ma uczynić spowiednik, jeżeli

[1]) Prop. 29. damn. ab Innoc. XI.: »Urgens metus gravis est causa sacramentorum administrationem simulandi«.

[2]) »Sententia quam nos *probabiliorem* indicamus, dicit non solum ex consilio posse confessarium differre absolutionem in casu quaestionis, sed *ad id teneri*«. (Salm. trac. 17, c. 2. n. 167.).

nie może mimo swych starań usunąć wątpliwości co do dyspozycyi penitenta? Udzielić mu natychmiast absolucyi, to znaczy narazić się na nieważne udzielenie sakramentu, a do tego ewentualnie penitenta na szkodę. Możliwem jest przecież, a nawet prawdopodobnem, że penitent nie ma dyspozycyi potrzebnych, a więc nie otrzyma rzeczywiście odpuszczenia swych win i pozostanie w stanie grzechu, a co gorsza w przekonaniu, że już wszystko dobrze. Nie będzie starał się wobec tego nawet o to, by na przyszłość lepiej się do spowiedzi przygotować, a więc może latami całemi żyć w grzechach. Ale czy odroczenie absolucyi przyda się na co? Jeżeli nie, to po cóż pozbawiać penitenta dobrodziejstwa, jakiem jest rozgrzeszenie, które choć nie pewne, to przecież może mu zwrócić utraconą łaskę poświęcającą? Nie jesteśmy wielkimi zwolennikami odraczania absolucyi, (którą między nowszymi autorami zwalcza szczególnie skutecznie Ballerini) ale nie można zaprzeczyć, że ono może czasem wydać zbawienne owoce.

4. Ażeby odroczenie absolucyi mogło korzystnie oddziałać na penitenta, musi być dostatecznie umotywowane: nie tylko spowiednik musi wiedzieć, dlaczego odracza udzielenie absolucyi, ale i penitent musi to zrozumieć, że dlatego nie otrzymał absolucyi, iż tego wymagało dobro jego duszy. W przeciwnym razie będzie się czuł pokrzywdzonym i zniechęci się do spowiednika i do spowiedzi. Odraczać należy udzielenie absolucyi nie jakoby z reguły, ale rzadko, kiedy inne środki zawiodą, w przeciwnym razie środek ten zużyje się, straci swą moc, nie przerazi, ani nie poruszy penitenta; pozbawi się więc penitenta absolucyi, bez żadnej dla niego korzyści. W końcu nie powinno się odraczać absolucyi na czas zbyt długi. Odraczać absolucyę na miesiące i lata, jak to czynili rygoryści, to znaczy zamieniać lekarstwo na truciznę. Penitent pozbawiony najdzielniejszego środka do wytrwania w dobrem, t. z. spo-

wiedzi i komunii św. nie wytrwa długo, owszem odstręczy się od uczęszczania do sakramentów świętych. Św. Alfons uczy (Theol. Mor. l. 5, n. 463), że wystarczy odroczyć absolucyę tym, którzy popadają w grzechy w skutek słabej woli i pokus wewnętrznych (*ex fragilitate intrinseca*) na 8—10 dni, najwyżej zaś na 2—3 tygodni; tym zaś, którzy grzeszą z powodu zewnętrznych okazyi w najgorszym razie na miesiąc, i to, o ile to nie przechodzi ich sił. Inni bardzo poważni autorowie radzą odraczać na czas jeszcze krótszy. *In concreto* zależy odpowiedź na pytanie, na jak długo można penitentowi absolucyę odroczyć, od tylu okoliczności, że musi się ją zostawić roztropności spowiednika, z tem zastrzeżeniem, że zawsze lepiej wyznaczyć termin za krótki, niż za długi.

5. Regułę powyższą, że grzesznikom niepewnie dysponowanym należy odraczać absolucyę, musimy stosować w praktyce z wielką przezornością: zachodzi bowiem wiele wypadków, w których nie tylko można, ale i potrzeba udzielić natychmiast absolucyi, choć zachodzą pewne, nawet poważne wątpliwości co do dyspozycyi penitenta. Jako pierwsze prawidło należy mieć w tej sprawie przed oczyma zdanie: nie powinno się odraczać absolucyi penitentowi niepewnie dysponowanemu wówczas, gdy to odroczenie na nic się nie zda, a tem bardziej, gdy zachodzi obawa, że odroczenie absolucyi przyniesie penitentowi więcej szkody, niż pożytku.

6. Żaden teolog nie zaprzeczy, że można udzielić absolucyi penitentowi niepewnie dysponowanemu, w niebezpieczeństwie śmierci (*in periculo seu articulo mortis*) n. p. w ciężkiej chorobie, podczas burzy na morzu, przed bitwą etc. U takich penitentów powinien spowiednik starać się przedewszystkiem jak najusilniej o obudzenie dostatecznych dyspozycyi, boć ich spowiedź to najważniejsza ze wszystkich: od niej zależy cała wieczność. Jeżeli jednak nie może mimo swych starań uzy-

skać od penitenta pewnych znaków dyspozycyi, zadowolni się niepewnymi, i udzieli mu bezzwłocznie absolucyi. Odroczenie absolucyi penitentowi nie zda się w tym wypadku na nic, bo nie ma czasu na doświadczanie jego poprawy etc., może go bardzo łatwo doprowadzić do rozpaczy, a pozostawia go w każdym razie w bliskiem niebezpieczeństwie śmierci bez pojednania się z Bogiem. Ażeby zapewnić jaknajlepiej zbawienie duszy penitenta może spowiednik (oczywiście jeżeli stan penitenta na to pozwala i jest nadzieja, że upomnienia takie zdadzą się na coś) przestrzedz, że dyspozycye jego nie były zbyt pewne, a zarazem prosić go, by wzbudzał często akty żalu doskonałego. Jeżeli choroba trwa czas dłuższy, to spowiednik odwiedzi jeszcze chorego i będzie się starał skłonić go, by się jeszcze raz wyspowiadał, by tem pewniej dostąpił odpuszczenia grzechów. W każdym wypadku lepiej jest udzielić takiemu penitentowi bezzwłocznie rozgrzeszenia, niż używać środka tak niebezpiecznego, jakim jest w tym wypadku odroczenie absolucyi, choćby na czas najkrótszy.

b) Tak samo może udzielić bezzwłocznie absolucyi penitentowi, pomimo jego niepewnych dyspozycyi wówczas, gdy nie ma nadziei, że uzyska lepsze przygotowanie przez jej odroczenie. Jeżeli n. p. penitent nie zna dobrze języka, którego musi używać przy spowiedzi, jeżeli jest głupkowaty lub o tyle głuchy, że nie może dobrze zrozumieć pytań i nauk spowiednika (a nie można go wyspowiadać na osobności), to cóż pomoże wówczas odroczenie rozgrzeszenia? Lepiej takich ludzi natychmiast absolwować, choć się nie ma moralnej pewności o ich przygotowaniu, niż oddalać ich bez rozgrzeszenia; tacy penitenci nie zrozumieją, dlaczego nie dostali rozgrzeszenia, jak mają poprawić swe dyspozycye etc. — jakąż więc mogą odnieść korzyść z użycia tego środka?

c) Nieraz spotykamy przy spowiedzi penitentów, którzy mają bardzo wątpliwe dyspozycye, ale są moralnie zmuszeni do przyjęcia Komunii świętej, lub muszą przystąpić do innych Sakramentów świętych. W tem położeniu są: kapłani, którzy muszą odprawić Mszę św., nowicyuszy, penitenci, którzy spowiadają się i komunikują pod kontrolą (n. p. szkoły, internaty, penitenci, którzy przystępują do Sakramentów w kościele, gdzie ich wszyscy znają). W takich wypadkach znajduje się kapłan w obec takiej alternatywy: albo udzieli absolucyi penitentowi niepewnie dysponowanemu i narazi go w ten sposób na możliwość świętokradzkiej Komunii św., albo mu absolucyi odmówi W tym ostatnim razie nie przystąpi penitent do Komuni sw. i narazi się na podejrzenia i szyderstwa. a przez to zrazi się i zniechęci do Sakramentów św., albo też (co o wiele prawdopodobniejsze) przystąpi do Komunii św. z obawy dyffamacyi w stanie grzechu śmiertelnego, a więc z pewnością świętokradzko [1]). W takiem położeniu musi kapłan wybrać mniejsze złe, to znaczy udzielić natychmiast absolucyi. Prawda, że możliwe jest, iż penitent przystąpi do Sakramentów świętych w stanie grzechu, ale możliwe jest, że przystąpi w stanie łaski (boć przecież jego dyspozycye były tylko niepewne, a nie stanowczo niedostateczne). W najgorszym razie będzie jego świętokradztwo tylko materyalne, gdyż przystąpi z przekonaniem, że otrzymał ważnie rozgrzeszenie. Nie można zaś zarzucić, że spowiednik takiem postępowaniem zachęca penitenta, by przystąpił do Sakramentów św. mimo niepewnych dyspozycyi, a więc dopomaga do ewen-

[1]) Dodać należy, że jeżeli penitent nie przystąpi do Komunii św. w tych okolicznościach, o których mówiliśmy, to powstanie łatwo i u innych wiernych niechęć do spowiedzi, a spowiednik bardzo trudno uniknie nadużycia tajemnicy spowiedzi.

tuajnego świętokradztwa. Owszem kapłan stara się usunąć niewątpliwe świętokradztwo a przynajmniej zamienić świętokradztwo formalne na materyalne. Jeżeli tu jest ze strony kapłana jakie współdziałanie do ewentualnego świętokradztwa penitenta, to tylko „*cooperatio materialis*“, która pod pewnymi warunkami i z ważnej przyczyny (której przecież w naszym wypadku z pewnością nie brak) jest dozwoloną, a nie raz i nakazaną. (*Cf. Noldin: De praeceptis, n. 44*). Należy jednak przekonać się, czy w samej rzeczy penitent znajduje się w tem położeniu, i ż n i e m o ż e usunąć się od Komunii św. bez narażenia się na dyffamacyę. Nie raz może nie przystąpić do Sakramentów świętych a nie zdradzić się, że nie dostał rozgrzeszenia (n. p. zjeść coś niby przypadkiem): wówczas nie ma oczywiście powodu do natychmiastowego udzielenia absolucyi.

d) Nie należy także odraczać absolucyi penitentom, którzy n i e m o g ą p o w r ó c i ć do spowiedzi, chyba po upływie długiego czasu. Odraczanie absolucyi na czas dłuższy pozostawia penitenta w stanie grzechu, pozbawia go wielu łask uczynkowych, któreby w tym czasie otrzymał, gdyby był w stanie łaski, naraża go na niejakie (choć nie bliskie) niebezpieczeństwo śmierci bez pojednania się z Bogiem, a w każdym razie jest dla penitenta wielkim ciężarem i musi go zniechęcić do spowiedzi świetej. Dlatego też nazywa św. Alfons odwlekanie absolucyi na cały miesiąc przesadnem i niebezpiecznem [1]), a Leon XII. zaleca spowiednikom, by zachęcali penitentów do j a k n a j r y c h l e j s z e g o p o w r o t u do Sakramentu pokuty [2]).

---

[1]) „*Excessiva et periculosa* est dilatio mensis, quia post tantum tempus difficilis redditur reditus huiusmodi poenitentium“ (S. Alph. Praxis. n. 72).

[2]) »Eos ad redeundum *quamprimum* blandissime alliciat« (Encycl. »Charitate Christi«).

e) Nie należy też do wyjątków, szczególnie w dzisiejszych czasach słabej wiary i nie wielkiego przywiązania do Kościoła, że penitent, który nie otrzyma natychmiast absolucyi z niechęci się do Sakramentów świętych i zaniedba je zupełnie, a co zatem idzie będzie brnął coraz dalej w grzechy, porzuci wszystkie praktyki religijne, a nieraz popadnie w rozpacz, lub utraci wiarę. Wypadki takie nie należą niestety, jak to już wspomnieliśmy, do rzadkości. Z jednej strony nie brak ludzi, którzy przychodzą do spowiedzi z małą ufnością w możliwość poprawy, z niewielką nadzieją otrzymania rozgrzeszenia; jeżeli takiemu odmówimy absolucyi, to popadnie w rozpacz, która się równa, wedle słów św. Izydora z Sewilli pewnemu potępieniu.[1] Nie brak też penitentów, którym bardzo niewiele zależy na zbawieniu ich duszy, i którzy nie mają przywiązania do praktyk religijnych. Dla takich ludzi jest przystępowanie do Sakramentów świętych połączone z wielką trudnością i niechęcią, którą powiększa nieraz fałszywy wzgląd ludzki. Jeżeli taki człowiek nie otrzyma natychmiast absolucyi, to rzecz prawie pewna, że nietylko nie powróci do spowiedzi w czasie naznaczonym mu przez spowiednika, ale odstręczy się na czas dłuższy, a może na zawsze od uczęszczania do Sakramentów. Z tem zaniedbaniem Sakramentów świętych łączy się zwykle zaniechanie innych praktyk religijnych, a ta delikatna nić, która łączyła jeszcze, choć słabo penitenta z kościołem, zerwie się zupełnie. Nawet zupełna utrata wiary może być następstwem nieroztropnego odroczenia absolucyi. Przy tem jest nadzieja, że się przez łagodne i wyrozumiałe obejście pozyska takiego penitenta, nakłoni go do

[1]) »Perpetrare flagitium aliquod, mors animae est: sed desperare, est descendere in infernum«. (S. Isid. De summo bono. l. II. c. 4).

częstszej spowiedzi i innych praktyk religijnych, a zatem powoli na lepszą nawróci drogę. Takiego rodzaju penitentom trzeba zatem udzielić rozgrzeszenia, choć się ma poważną wątpliwość co do ich dyspozycyi [1]).

Prawda, że spowiednik, który postępuje w ten sposób, ryzykuje, że udzieli sakramentu nieważnie i niegodnemu, a przynajmniej, że absolucya utwierdzi niejako grzesznika w jego obojętności, nie pobudzi go do większej gorliwości o dobro swej duszy: cóżby zyskał jednak, gdyby postąpił inaczej? Nie tylko nie pobudziłby go do p i l n i e j s z e j pracy nad sobą, ani nie wzbudziłby w nim l e p s z y c h dyspozycyi, ale stałby mu się owszem powodem, że penitent zaniechałby z u p e ł n i e wszystkich środków prowadzących do zbawienia i popadłby w stokroć gorszy stan duszy. Można powiedzieć, że udzielając mu natychmiast absolucyi, nie zapewnia mu zbawienia, ale zapewniłby mu potępienie, gdyby go bez absolucyi oddalił. Prawdą jest też, że udzielając absolucyi takiemu penitentowi naraża się na to, iż administruje nieważnie Sakrament (bo dyspozycye penitenta są przynajmniej wedle zdania Tomistów konieczną materyą tego Sakramentu), ale przecież wolno dla ważnych przyczyn

[1]) Inaczej się przedstawia sprawa, gdy penitent tego rodzaju jest wyraźnie n i e d y s p o n o w a n y. Wówczas nie można mu udzielić rozgrzeszenia, bo byłoby to nieważnem administrowaniem Sakramentu, a zatem świętokradztwem, któreby prócz tego penitentowi nic nie pomogło. Ażeby uniknąć złych skutków tego odmówienia absolucyi, nie ma spowiednik innego sposobu, jak wytłumaczyć penitentowi z wszelką łagodnością i cierpliwością, dlaczego mu absolucyi odmówić musi, a więc wykazać mu zupełny brak dostatecznych dyspozycyi.

administrować Sakramenta *cum materia dubia*, boć przecież „*sacramenta propter homines*“. [1])

7. Przeciw temu ostatniemu twierdzeniu powstają bardzo stanowczo rygoryści: argumentują zaś w sposób następujący. Jeżeli penitent jest tego rodzaju, że w razie odroczenia absolucyi nie powróci więcej do spowiedzi i zaniedba się zupełnie, to dowodzi tem samem najwyraźniej, że jest w p r o s t niedysponowany, a więc stanowczo niegodny absolucyi. Spowiednik jest zatem bezwarunkowo obowiązany odmówić takiemu absolucyi; jeżeli z tego wynikną dla penitenta fatalne skutki, to jego wina, *videat sibi!* Argumentacya taka jest z gruntu fałszywa: penitent może mieć przy spowiedzi naprawdę dostateczne dyspozycye, ale wola jego jest słaba i zmienna. Człowiekowi takiemu nie wiele potrzeba, by odrobinę tej dobrej woli stracił, by ta dyspozycya znikła bez śladu: to trzcina nadłamana, którą lada co złamie do reszty, to len tlejący, który tak łatwo zagasić (Math. XII. 20.) Jeżeli takiemu człowiekowi spowiednik odmówi absolucyi, każe mu po nią przyjść innym razem, to taki penitent rozgniewa i obrazi się: a nie przyzwyczajony do częstszej spowiedzi straci tę dostateczną, acz niedoskonałą dyspozycyę, którą miał i prawdopodobnie do spowiedzi nie powróci. Pamiętać też należy, że dla penitenta światowca, mało dbałego o dobro duszy, dla człowieka, który się może latami nie spowiadał, nie jest powrót do spowiedzi za kilka dni lub tygodni i ponowne upokorzenie się przy spowiedzi bagatelką, lecz jest obowiązkiem trudnym i przykrym, który może go łatwo obrazić i zniechęcić. Cobyśmy powiedzieli o lekarzu, który zapisuje choremu środek w innych razach może bardzo skuteczny, ale dla t e g o

[1]) »Cum enim sacramenta sint propter homines, ipsa periculo nullitatis exponere licet, quoties necessitas, vel magna hominum utilitas id postulat« (Noldin: de sacram 12. 1.).

chorego zabójczy? Musielibyśmy uznać, że postępuje nierozsądnie, a co gorsza niesumiennie. Tak samo musimy sądzić o kapłanie, który odracza penitentowi udzielenie absolucyi, choć przewiduje, że mu to odroczenie tylko zaszkodzi. Czyż taki kapłan może sumiennie powiedzieć, że spełnił swój obowiązek, a c a ł a wina jest po stronie penitenta? Czyż jego spychanie całej odpowiedzialności na penitenta, to nie faryzeuszowskie: »Co nam do tego? Ty się patrz«.

7. W jaki sposób mamy udzielić penitentowi niepewnie dysponowanemu rozgrzeszenia: absolutnie czy w a r u n k o w o, to znaczy „*sub conditione, si es dispositus*“? Większość autorów skłania się ku temu, by udzielić w takich wypadkach absolucyi tylko warunkowo. Dodanie tego warunku (który n. b. nie potrzebuje być wyrazony słowami lecz wystarczy, by był w intencyi spowiednika) jest dozwolone,[1]) a uchyla obawę nadużycia Sakramentu. Jeżeli penitent ma istotnie dyspozycyę, wówczas otrzymuje naprawdę rozgrzeszenie, jeżeli nie, to kapłan nie ma intencyi udzielenia absolucyi, a więc w każdym razie nie udziela nieważnie Sakramentu. (Cf. Ballerini-Palmieri Opus Theol. morale l. X. sect. V. n. 26. sqq. Berardi: de recid. n. 117—128).

---

[1]) »An licitum sit absolvere sub conditione de praesenti vel praeterito? Resp.: *Affirmative cum communi* DD. contra aliquos... dummodo iusta adsit causa; nempe si negata absolutione notabile detrimentum immineat animae poenitentis« (S. Alph. Th mor. l. V. n. 431.). Przeciwnie n. p. Zenner: Inst. pract. confess. §. 200.

CZĘŚĆ II.

O grzesznikach nałogowych.

W poprzedniej części poznaliśmy reguły, według których możemy dojść do przekonania o dyspozycyi penitenta, i jak mamy postępować wobec penitentów niedysponowanych. W następnych częściach zastosujemy te ogólne reguły do grzeszników nałogowych, nawrotnych, lub pozostających w okazyi do grzechu.

§. 1. Co to jest nałóg; jak powstaje, przez co się wzmacnia, osłabia i zupełnie ustępuje?

1. Podobnie jak cnota jest nawyknieniem czynienia dobrze[1]), tak nałóg (*habitus seu consuetudo scil. prava*) jest nawyknieniem do złego. Oto ogólne i powszechnie znane określenie nałogu; wymaga ono jednak dokładniejszego wyjaśnienia, gdyż niejasne lub błędne określenie

[1]) Mówię tu o cnocie nabytej (virsus acquisita), a nie o cnocie wlanej (virtus infusa).

istoty nałogu może wywrzeć w praktyce fatalny skutek na postępowanie z grzesznikami nałogowymi,

2. Nałóg w ogóle (tak oddajemy po polsku łaciński wyraz: *habitus*) może powstać nie tylko co do rzeczy etycznie dobrych lub złych, lecz może się objawić także jako przyzwyczajenie do rzeczy etycznie obojętnych n. p. do nauki, sztuki, rzemiosła etc. Definicyę nałogu (w najogólniejszem znaczeniu tego słowa) podaje Suarez: „Właściwość podmiotu stała i trwała, dążąca z natury do wykonywania czynności sobie właściwych, która nie daje podmiotowi nowej władzy działania, lecz udoskonala ją[1]). Istotną zatem cechą każdego nałogu, czyli przyzwyczajenia jest: *a*) że jest sam z siebie własnością stałą i trwałą „*stabilis et permanens seu difficulter mobilis*“. O ile więc nie zostanie wypartą przez jakąś zewnętrzną przyczynę, nie ustępuje łatwo od podmiotu, do którego należy. Nie każdy *habitus* jest oczywiście jednakowo trwały i stały, ale cechuje go zawsze p e w n a stałość, uporność i trudność do usunięcia go, lub zastąpienia go czem innem *b*) Każdy nałóg jest z natury „*qualitas operativa*“ czyli „*per se primum ordinata ad operandum*“, to znaczy, że dąży z natury do wykonania odpowiednich czynności. Tak n. p. kto ma „nałóg“ czytania, dąży wciąż do swego ulubionego zajęcia; kto ma „nałóg“ (t. z. cnotę) miłosierdzia, ten stara się przy każdej sposobności przyjść bliźniemu w pomoc: kto ma nałóg pijaństwa, ten stara się jak najczęściej tę namiętność zadowolnić etc. Im silniejszym jest nałóg, tem gwałtowniejszem i bardziej stanowczem jest to dążenie do wykonywania czynności, odpowiadającej jego naturze. *c*) „*Habitus non tribuit primam agendi facultatem, sed adiuvat et*

[1]) »Habitus est qualitas quaedam de se stabilis et permanens in subiecto, per se primo ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuvans et facilitans illam«.

bądźmy zbyt surowymi w szafowaniu łaskami Bożemi, ani nie gardźmy łzami i wzdychaniem oskarżających się grzeszników, lecz wierzmy, że żal ten pochodzi z natchnienia Bożego« upomina św. Leon Wielki, a św. Alfons podaje jako ogólną zasadę: »Łzy penitentów pochodzą z w y k l e z serdecznego żalu« [1]).

Prawda, że i te gorące i szczere słowa a nawet same łzy mogą być udane, ale wiemy również, że z tą samą a nawet z większą łatwością może być nadużyty „*mala fide*“ przez penitenta każdy inny znak dyspozycyi. (Łatwiej n. p. skłamać przy spowiedzi, twierdząc, że się z tego lub owego grzechu poprawiło, niż dobrze udać gorące wyznanie żalu lub łzy). Gdy więc mamy powód podejrzywać penitenta o złą wiarę, wówczas ani ten, ani żaden inny znak nie da nam pewności o jego dyspozycyi. Zdarza się wprawdzie także, że penitent będzie płakał nie z nadprzyrodzonego żalu, lecz dla jakiej straty doczesnej, ze wstydu lub z powodu swej tkliwej i płaksiwej natury, ale tę okoliczność można zwykle łatwo rozpoznać, szczególniej wówczas, gdy penitent zachowywał się tak samo na poprzednich spowiedziach, a nie okazał mimo tego żadnych starań o rzeczywistą poprawę życia. Z wyjątkiem zatem tych, bądź co bądź nie zbyt częstych wypadków, w których zapewnieniom i łzom penitenta nie wiele ufać można, twierdzimy zgodnie z nauką św. Alfonsa, że gorące wyznanie i łzy penitenta są nadzwyczajną oznaką żalu.

b) Spowiedź odprawiona z u p e ł n i e d o b r o w o l n i e, nie dla względów ludzkich, owszem kosztem

---

[1] »In dispensandis Dei donis non debemus esse difficiles, nec accusantium se lacrymas gemitusque negligere, cum ipsam poenitendi affectionem credamus ex Dei inspiratione conceptam« (Leo M. ep. 82 ad Theod.) »Lacrymae poenitentium *ut plurimum* oriuntur ex compunctione cordis« (S. Alph. l. c.).

pewnych ofiar i z przezwyciężeniem niejakich trudności. Mówiliśmy już o tem, że spowiedź odprawiona pod pewnym moralnym przymusem (wielkanocna spowiedź na wsi, spowiedź szkół, instytutów etc.), nie daje bynajmniej potrzebnej pewności o dyspozycyi penitenta, gdyż spowiednik może słusznie powątpiewać, czy penitent spowiada się by pojednać się naprawdę z Bogiem, czy też dla względu ludzkiego. Inaczej przedstawia się sam fakt spowiedzi, gdy się ktoś spowiada zupełnie dobrowolnie w okolicznościach, które nie pozwalają przypuszczać, że szuka w Sakramencie spowiedzi czego innego, jak prawdziwego pojednania się z Bogiem. Lepszym jeszcze i pewniejszym znakiem jest spowiedź wówczas, gdy penitent musi, chcąc do niej przystąpić przezwyciężyć pewną trudność, lub ponieść stratę. Jeżeli n. p. spowiada się człowiek z wyższych sfer, urzędnik, akademik lub oficer, szczególniej w krajach i miastach, w których uczęszczanie do Sakramentów świętych »wyszło z mody«, gdy naraża się przez częstsze uczęszczanie do Sakramentów świętych na szyderstwa i szykany ze strony kolegów, na podejrzenia o bigoteryę etc., gdy rolnik lub rzemieślnik musi z powodu spowiedzi przerwać na jakiś czas swoje zatrudnienie i ponieść przezto stratę, gdy penitent musi dla przystąpienia do Sakramentów przebyć dłuższą drogę lub godzinami czekać na spowiedź: wówczas jest z pewnością sam fakt spowiedzi nadzwyczajnym znakiem dyspozycyi.

c) Wyznanie szczere grzechów zatajonych na dawnych spowiedziach. Jeżeli penitent przemógł ten fałszywy wstyd, który mu tyle razy przy poprzednich spowiedziach usta zamykał, jeżeli przezwyciężył pokusy szatana, który go tyle razy do świętokradzkiej spowiedzi doprowadził, to dał dowód, że chce z tymi grzechami teraz na seryo zerwać. Podobnie należy sądzić o penitencie, który przez całe lata do Sakramentów nie przystępował, a w końcu przełamuje fałszywy wstyd

i przychodzi do trybunału pokuty. Tak w jednym, jak i w drugim wypadku potrzeba zwykle wielkiej i długiej walki wewnętrznej, a zwycięstwo odniesione w tej walce jest niemałym dowodem dobrych dyspozycyi penitenta.

d) Spowiedź odprawiona pod wpływem nadzwyczajnego wzruszenia i obawy przed grzechem i karą Bożą. Znane są wszystkim liczne przykłady z historyi Świętych, że widok wielkiego nieszczęścia, nagłej kary Bożej, czasem kazanie lub jedno słowo kaznodziei, pobożna książka lub jedno zdanie z Pisma św., stały się dla zatwardziałego grzesznika nie tylko pobudką do chwilowego powstania z grzechów, ale nawet do zupełnego nawrócenia i poświęcenia się Bogu. Jeżeli więc spowiednik pozna, że penitent spowiada się pod wpływem silnego wrażenia, które wywarło słowo Boże lub kara Boża, to może z reguły poznać w tej okoliczności *extraordinarium signum dispositionis*. Musi się jednak spowiednik mieć na baczności, by nie brał chwilowego, czysto naturalnego wzruszenia lub strachu penitenta (szczególnie gdy ten jest nerwowy, wrażliwy lub zabobonny) za prawdziwy żal i postanowienie. Nawrócenia nagłe są czasem cudownemi nawróceniami Szawła, ale nieraz tylko chwilowem poruszeniem nerwów i wyobraźni penitenta, nieraz obawą sądu i potępienia bez myśli o zerwaniu z grzechem i pojednaniu się z Bogiem.

e) Czasem wyznaje penitent, że poznał w skutek nauk spowiednika lepiej niż poprzednio szkaradę grzechu, jego skutki, potrzebę poprawy życia; czasem prosi nawet sam o wskazanie mu środków do poprawy życia, domaga się surowszej pokuty etc. To wszystko wskazuje zwykle na gorący i szczery żal u takiego penitenta. Słusznie jednak przestrzega św. Alfons [1]), że takim

[1]) Huiusmodi poenitentibus puto non omnino fidendum. (l.) c.

penitentom zbytnio ufać nie można, lecz trzeba baczną zwrócić uwagę, czy może penitent zachowuje się dlatego w ten sposób przy spowiedzi, by uzyskać łatwiej rozgrzeszenie. Nie wielką ma wartość ten znak u tych penitentów, którzy zachowują się tak samo przy każdej spowiedzi, a jednak nie ukazują potem nawet jakiego takiego starania o poprawę życia.

6. Druga grupa nadzwyczajnych znaków dyspozycyi penitenta, to niejakie dążenie do poprawy życia: „*aliquod emendationis studium*“. Wspomnieliśmy powyżej, że dążeuie do poprawy życia, a nawet rzeczywista poprawa przez czas jakiś nie jest nieomylnym znakiem dobrych dyspozycyi, jak twierdzą rygoryści. Trzeba jednak przyznać, że wogóle są czyny (a więc rzeczywiste dążenie do poprawy, okazane na zewnątrz) lepszą rękojmią szczerego żalu i postanowienia poprawy, niż same słowa.

a) Dążenie do poprawy okazuje się przedewszystkiem przez sumienne używanie środków, wskazanych na poprzednich spowiedziach przez spowiednika. Kto stosuje się starannie do przestróg spowiednika, kto n. p. unika okazyi, oddaje się modlitwie etc., ten okazuje, że ma naprawdę postanowienie poprawy i że to postanowienie nie ogranicza się na słowach, ani na chwilowem wzruszeniu i uczuciu, lecz trwa przynajmniej jakiś czas po spowiedzi. Choćby taki penitent upadł po spowiedzi na nowo i w ten sam sposób, jak dawniej, to można śmiało przypuszczać, że ten upadek nie jest tyle skutkiem złej woli i stałego przywiązania do grzechu, jak raczej skutkiem chwilowej słabości, gwałtowniejszej pokusy etc. Im sumienniej i dokładniej wykonywał penitent rady spowiednika, im trudniejszych i przykrzejszych środków używał, tem pewniej udowadnia w ten sposób swą dyspozycyę. Słusznie dodaje Berardi (*de recidivis n. 67. in fine*), że użycie tego samego środka może wymagać u jednej osoby wielkiej pracy i walki, a wiec jest bardzo dobrym

znakiem dążenia do poprawy, podczas gdy u innej prawie żadnego nie ma znaczenia. Jeżeli n. p. zakonnica uczestniczy z rozkazu spowiednika w nabożeństwie, gdy odprawi przez tydzień a nawet i miesiąc co dzień różaniec lub rachunek sumienia, to jest to dla niej rzeczą tak zwykłą i łatwą, że nie wymaga prawie żadnej walki, ani pracy nad sobą. Ten sam uczynek będzie jednak dla oficera, urzędnika, akademika nadzwyczajnym znakiem dyspozycyi, gdyż jest dla niego rzeczą niezwykłą a tem samem i bardzo trudną.

b) Drugim znakiem dążenia do poprawy życia jest silniejsza walka z pokusami i namiętnościami, która się objawia z w y k l e w ten sposób, że penitent w s t r z y m u j e s i ę o d g r z e c h ó w przez czas jakiś, a przynajmniej nie tak łatwo i nie tak często upada. Nie mówimy tu oczywiście o wypadkach (dość zresztą łatwych do poznania), w których penitent powstrzymuje się od grzechów dla widocznych względów ludzkich, lub dla tego, iż nie mógł grzechu popełnić, gdyż brakło mu ku temu sposobności; nie wspominamy też o powstrzymaniu się od grzechów przez czas bardzo krótki (n. p. od spowiedzi do komunii św.); taka bowiem poprawa nie jest nie tylko nadzwyczajnym, ale zgoła żadnym znakiem dyspozycyi. Nie możemy też, jak to czynili Janseniści i pokrewni im duchem katolicy rygoryści, uznawać, że poprawa jest znakiem dyspozycyi dopiero wówczas, gdy jest długotrwałą, zupełną, coraz doskonalszą (*diuturna, perfecta, successive maior*); fałszywe podstawy tego zdania i jego zgubny wyływ wykazaliśmy powyżej. Postępując drogą pośrednią, twierdzimy, że poprawa nawet przez czas krótszy i nie zupełnie doskonała (*aliqua emendatio*, gdy n. p. grzesznik upada wprawdzie, ale nie tak często, lub nie tak łatwo jak przedtem), jest nadzwyczajną oznaką dyspozycyi. Poprawa taka dowodzi, że penitent miał przy spowiedzi poprzedniej postanowienie poprawy, i że to postanowienie objawiło się czynem, a z tego możemy logicznie wnioskować

(o ile inne powody nie każą nam sądzić inaczej), że i do obecnej spowiedzi przystępuje nie z gorszemi dyspozycyami [1]). To też wskazują teologowie (z wyjątkiem skrajnych rygorystów) jednogłośnie nawet na niezupełną poprawę jako na nadzwyczajny znak dyspozycyi. Tak n. p. uczy św. Alfons: »O tym, który upada po spowiedzi zwykle natychmiast lub bez żadnego oporu, można śmiało sądzić, że nie miał zupełnie żalu i postanowienia, lub przynajmniej w zbyt słabym stopniu. Inaczej sądzimy o tym, który wytrwał, choćby przez czas niejaki, lub stawił przynajmniej niejaki opór pokusom, zanim upadł [2])«.

O ile łatwem jest uznać, że odpowiedna (sufficiens) poprawa życia jest dostatecznym, a nawet nadzwyczajnym znakiem dyspozycyi, o tyle trudno nieraz w danym razie oznaczyć, czy poprawa, którą penitent okazuje jest odpowiednią, a zatem czy dowodzi dostatecznych dyspozycyi. Ostatecznie rzecz cała polega na rozsądnym wyroku spowiednika, który musi zbadać w danym wypadku wszystkie konkretne okoliczności, by nie pobłądzić. Możemy zatem podać, tylko ogólne reguły, pozostawiając zastosowanie ich praktyczne taktowi spowiednika [3]).

---

[1]) »Opportet ex praeteritis nos quasi argumentum sumere de futuris«. (S. Thom. 2. 2 qu. 49. a. 1).

[2]) »Qui post suas confessiones ut plurimum, cito et sine aliqua resistentia iterum recidit, certe credendus est nullum vel nimis tenuem habere dolorem et propositum. Aliter vero dicendum, si per *aliquod tempus* perseveraverit, vel ante casum *aliquam* saltem *resistentiam* praestiterit«. (S. Alph. Th. moral. l. V. n. 505).

[3]) »In substantia itaque est remittendum prudentiae et bono sensui confessariorum«. (Berardi: de recidivis, n. 67).

Rozróżnić należy grzechy, do których penitent ma wielką inklinacyę i od których trudno mu się powstrzymać (pecc. difficulter evitabilia), od tych, których łatwiej może uniknąć (faciliter evitabilia). Co do drugich wymaga św. Alfons poprawy przez 20—30 dni (l. c n. 460), co do pierwszych może wystarczyć już kilkudniowa poprawa. Im częściej popadał dawniej penitent w grzechy pewnego rodzaju, tem mniejsza poprawa wystarcza jako nadzwyczajna oznaka żalu. Choć mocne postanowienie poprawy powoduje zwyczajnie dłuższą i wytrwalszą przemianę życia, to słusznie jednak twierdzi Berardi, że nieraz może być nawet mocne postanowienie i dążenie do poprawy, mimo niewielkiej albo i żadnej przemiany życia[1]). Jeżeli grzesznik jest z natury bardzo skłonny do grzechu, a ma do tego wiele pokus, gdy grzech jest trudny do uniknięcia lub bardzo ponętny a łatwy do wykonania (n. p. samogwałt), gdy zastarzały nałóg usidła duszę penitenta: wówczas może pozostać liczba grzechów nawet mimo bardzo dobrej woli i ciężkiej walki taka sama, jak dawniej. Od takiego grzesznika nie należy wymagać zbyt wiele: to zły dłużnik, od którego, wedle przysłowia, nawet i plewy chętnie brać należy. Trzeba dalej pamiętać, że zwykle trudniej poprawić się ze złych myśli, pragnień etc., niż ze złych uczynków, dlatego nie potrzeba żądać tak wyraźnej poprawy co do tych pierwszych, jak co do ostatnich. Jeżeli n. p. grzesznik był poprzednio ciągle zajęty lubieżnemi myślami i pragnieniami, a po spowiedzi powstrzymuje się od nich choć przez kilka dni, lub popada w nie nie tak często, to może spowiednik uznać już tę drobną poprawę za dostateczny znak dyspozycyi, bo wymaga ona nie małego

---

[1]) »Notabilis conatus emendationis aliquando potest stare simul cum modica vel etiam nulla peccatorum diminutione« (Berardi l. c. podług Suareza).

czuwania i pracy nad sobą. Większe wymagania musi mieć spowiednik wobec tego, który grzeszył ciężko grzechami uczynkowymi, n. p. cudzołostwem, kradzieżą etc.

Nie można więc bezwzględnie twierdzić, że im widoczniejsza poprawa, tem lepsze są dyspozycye. Nieraz może być nawet znaczna poprawa tylko skutkiem zmniejszenia się pokus lub braku okazyi do grzechu, a bez najmniejszej pracy nad sobą: nieraz przeciwnie, nie dowodzi ta sama ilość wypadków bynajmniej braku dyspozycyi. Sprawę trzeba jakeśmy to mówili zbadać sumiennie »in concreto». Dlatego wylicza słusznie Marc jako nadzwyczajny znak dyspozycyi: „jeżeli penitent upada nie tak łatwo lub nie tak często, jak poprzednio; nie tak łatwo, t. z. dopiero po dłuższej walce; nie tak często, t. z. w tych samych okolicznościach i pokusach[1]).

Większą i wyraźniejszą poprawę musi dalej okazać ten penitent, który ma do czynienia tylko z jednym nałogiem niż ten, który popada w różne rodzaje grzechów. Pierwszy może łatwiej skoncentrować swe siły do walki z jednym wrogiem, niż drugi, który naciskany ze wszech stron nie tak łatwo może podołać wszystkim nieprzyjaciołom, U tego ostatniego uważamy za szczególnie pokaźną oznakę pracy i walki nad sobą, gdy się choć w części poprawi ze swego głównego błędu, bo wiemy, ile trudu i walki kosztuje najmniejsze zwycięstwo nad tak groźnym wrogiem, jakim jest ulubiony nałóg.

6) Oto najważniejsze z nadzwyczajnych oznak dyspozycyi. Mają one wówczas swą wartość gdy mogą usunąć naprawdę ewentualną wątpliwość co do dyspozycyi penitenta. Tylko spowiednik może osądzić „in concreto“ przez porównanie ich ze znakami wątpliwej dyspozycyi,

---

[2]) Difficilior aut rarior lapsus, difficitior scil. post notabilem resistentiam; rarior, nempe in iisdem occassionibus et tentationibus. (Marc. Th. mor. n. 1877).

o ile to ma miejsce. Im więcej ich, im silniejsze, tem więcej wzmacniają w spowiedniku przekonanie o dyspozycyi penitenta i uprawniają go do udzielenia absolucyi.

§. 4. Jak należy postępować z penitentami, którzy okazują przy spowiedzi niepewne dyspozycye?

1. Jeżeli spowiednik pozna, że penitentowi z pewnością brak dostatecznych dyspozycyi a nie może tego braku usunąć, to musi mu oczywiście odmówić absolucyi. Reguła ta nie ma żadnych wyjątków; pod żadnym warunkiem nie może spowiednik udzielić absolucyi penitentowi, o którego niedyspozycyi jest moralnie przekonany. Absolucya taka byłaby nieważną, a więc dla penitenta bez korzyści, a spowiednik popełniłby nadto świętokradztwo, gdyż udzielałby świadomie nieważnie sakramentu.

2. Gdy spowiednik uzna, że penitent jest na pewne dysponowany, wówczas powinien mu udzielić absolucyi i to ogólnie mówiąc bezzwłocznie. Nie ma w tym wypadku mowy o nieważnem administrowaniu sakramentu, a penitent uzyskał przez swą dobrą spowiedź prawo do otrzymania rozgrzeszenia. Są wprawdzie wypadki, w których spowiednik (według zdania najpoważniejszych teologów) może, a nawet powinien „ex officio medici“ odroczyć absolucyę nawet penitentowi dysponowanemu, mając na względzie jego większą korzyść, ale o tych wypadkach nie wspominamy teraz, bądź to dlatego, że nie tycza się bezpośrednio przedmiotu naszej pracy, bądź też dlatego, że o niektórych z nich na innem miejscu obszerniej pomówimy.

3. Trudnem staje się położenie spowiednika, gdy co do dyspozycyi penitenta pozostaje poważna wątpliwość. W tym wypadku jest pierwszym i to ścisłym obowiązkiem spowiednika tę dyspozycyę wzbudzić, ewentualnie

poprawić, umocnić, wydoskonalić. Nawet wówczas, gdy co do dyspozycyi penitenta nie zachodzi żadna wątpliwość, zwykli gorliwi spowiednicy podawać mu motywa żalu i postanowienia poprawy, by ten żal wydoskonalić, by te postanowienia wzmocnić Jeżeli zaś zachodzi poważna wątpliwość co do tych dyspozycyi, to jest spowiednik, według nauki św. Atfonsa[1]), ściśle obowiązany starać się, o ile to możliwe by je w penitencie obudzić Tak samo uczy papież Leon XII. w swej encyklice »Charitate Christi«, że ten sam obowiązek mają spowiednicy nawet wobec penitentów, którzy przychodzą do spowiedzi zupełnie bez potrzebnych dyspozycyi (»prorsus imparati«); gdy tego obowiązku nie dopełniają, okazują się zupełnie niezdolnymi do sprawowania urzędu spowiedników[2]).

4. Nietrudno wzbudzić te dyspozycye u penitenta wówczas. gdy ich brak pochodzi nie tyle ze złej woli lub trwałego przywiązania do grzechu, jak raczej z braku dostatecznego pouczenia o sakramencie pokuty i jego warunkach lub z braku uwagi. Zdarza się ten wypadek często, (jakeśmy o tem już wspominali), przy spowiedzi ludzi niewykształconych, a szczególnie dzieci. W takim wypadku powinien spowiednik pouczyć penitenta o potrzebie żalu i postanowienia poprawy, podać odpowiedne motywa (obraza Boga, niewdzięczność i szkarada grzechu, niebezpieczeństwo dla duszy etc.) i zachęcić go, by ten żal i postanowienie w sercu wzbudził. Jeżeli widzi u penitenta roztargnienie lub pozna, że penitentowi trudno skupić uwagę na słowa spowiednika, to może mu po-

[1]) »Dico, quod confessarius *tenetur ex rigorosa obligatione* charitaris eum disponere, quantum valet« (S. Alph. Th. mor. l. 5. n 608).

[2]) »Quod si praestare praetermittat, profecto non magis ipse dicendus est paratus ad audiendum, quam ceteri ad confitendum accedere«.

dać motywa żalu w formie dyalogu. Tak n. p. zapyta: „Prawda, że chcesz, by ci Bog odpuścił? A czy może ci odpuścić, jeżeli nie żałujesz? Wiesz kogoś obraził przez grzech? Czy Bóg zasłużył sobie na taką niewdzięczność z twej strony? Pamiętasz za kogo Chrystus Pan cierpiał? Wiesz, co cię czeka za twoje grzechy, gdy się nie poprawisz? Czy chcesz się na wieki potępić? etc.“ Nauki te nie potrzebują być bynajmniej długiemi i rozwlekłemi, by osiągnąć pożądany skutek. Penitent ma przecież zwykle jakieś, choć może bardzo niedokładne, pojęcie o spowiedzi i potrzebnych dyspozycyach, bo inaczej pocóżby szedł do spowiedzi[1]); nie chodzi zaś o to, by mu przy konfesyonale udzielić wszechstronnych wiadomości o spowiedzi (co należy do kazania lub katechizacyi), lecz o to, by go o tyle pouczyć, aby mógł w danym wypadku godnie otrzymać rozgrzeszenie. Motywa żalu i postanowienia poprawy są tak łatwe do zrozumienia i proste, że można je bardzo łatwo penitentowi w kilku słowach przypomnieć. Długie nauki są nie tylko niepotrzebne ale i szkodliwe; penitent nudzi się i męczy, nie może swej uwagi skupić, a tak idzie większa część argumentów spowiednika na marne.

4. Trudniejsza sprawa dla spowiednika, gdy ma do czynienia z penitentem, u którego brak dyspozycyi nie pochodzi z nieświadomości lub braku uwagi, lecz raczej ze zbytniego przywiązania do grzechu, z zasta-

[1]) Jeżeliby penitent okazał zupełny brak wiadomości o sakramencie pokuty, o prawdach wiary potrzebnych do zbawienia »neccesitate medii«, o swych najistotniejszych obowiązkach, to zrobi spowiednik najlepiej, jeżeli go natychmiast przy spowiedzi stara się o tyle przynajmiej pouczyć, by mu rozgrzeszenia udzielić. Jeżeli to jest niemożliwem, to musi mu tymczasem rozgrzeszenia odmówić, ale w sposób jak najłagodniejszy, by go nie zrazić. Musi mu też wskazać, jakie braki ma usunąć i w jaki sposób; najlepiej zaś zrobi, jeżeli mu sam do tego dopomoże.

rzałego nałogu, z niedbalstwa o zbawienie duszy, z braku ufności w miłosierdzie Boże, lub przeciwnie ze zbytecznej ufności, z zuchwalstwa. W takich wypadkach nie chodzi tyle o »*docere*«, co o »*movere*«: nie o pouczenie penitenta, lecz o poruszenie go, o pobudzenie do szczerego żalu i postanowienia poprawy. Do tego nie ma spowiednik innego sposobu jak przypomnieć penitentowi te motywa żalu, które penitent już zna, ale w sposób taki, by one na niego wielki wpływ wywarły. Przedstawi mu żywo majestat obrażonego Boga, zuchwalstwo i niewdzięczność stworzenia, które za tyle dobrodziejstw (szczególnie za odkupienie Najdroższą Krwią Zbawiciela) ośmiela się Go obrażać, przypomni, jak niebezpiecznie trwać w grzechu i lekceważyć sprawiedliwość Bożą, jak strasznie wpaść w ręce Boga żywego! Jeżeli pozna, że penitent lekkomyślny i niedbały o zbawienie swej duszy, będzie wpływał na niego motywami, które go mogą przerazić i upamiętać: przypomni jak strasnym jest stan duszy jego, jak niepewna godzina śmierci, jak surowy sąd Boży i straszna wieczność czeka grzesznika, który nie chce pokutować. Jeżeli penitent okazuje się lękliwym, zniechęconym, skłonnym do rozpaczy, wówczas spowiednik doda mu otuchy, wskaże mu na nieskończone miłosierdzie Boże, które się okazuje szczególniej w dziele naszego odkupienia. Nauki swe poprze krótkimi a trafnie dobranymi przykładami, zaczerpniętymi bądź to z historyi świętej, bądź z własnego doświadczenia. Słowa spowiednika muszą tchnąć szczerością, serdecznością i prostotą: nie mają to być formuły ogólne, wyuczone na pamięć i stosowane na chybił trafił do każdego penitenta, lecz muszą być zastosowane do jego indywidualnych, osobistych potrzeb. Trudno to nie raz osiągnąć, by kazania były praktyczne, bo słowa kaznodziei są zwrócone do wielu ludzi, różnego wieku, stanu, wykształcenia; w konfesyonale nie doznaje kapłan tej trudności, bo zwraca się wprost i bezpośrednio do jednego penitenta, którego stan, wykształ-

cenie, a nawet aktualne potrzeby duszy w tej chwili dokładnie poznaje. Do stanu duszy penitenta musi zastosować swe uwagi, jeżeli chce naprawdę cel swój osiągnąć. Inaczej przemówi do człowieka wykształconego, inaczej do prostaczka, inaczej do pobożnego, inaczej do zatwardziałego grzesznika, w inny sposób przemówi do skrupulata lub trwożliwego, w inny do niedbałego i lekkomyślnego penitenta. Na penitentów zatwardziałych, nieczułych, obojętnych, którzy dbają głównie o własny interes, działają najsilniej motywa budzące strach i obawę przed potępieniem: śmierć, sąd, piekło. Do dusz szlachetniejszych i wrażliwszych trafią łatwiej motywa, budzące miłość ku Bogu: miłość Boga ku nam, śmierć Chrystusa za grzechy nasze, ohyda grzechu jako niewdzięczności dla Boga etc. Słowa kapłana nie powinne być czułostkowemi i tkliwemi, ale muszą tchnąć ciepłem i serdecznością; penitent musi poznać, że spowiednik nie bierze jego sprawy na zimno, lecz, że uważa ją za bardzo ważną; że zbawienie duszy penitenta leży mu bardzo na sercu. »*Pectus est, quod disertos facit*« powiada stare przysłowie: jeżeli kapłanowi zależy naprawdę na zbawieniu duszy penitenta, to nie braknie mu pewnie słów gorących i wymownych. Im zatwardzialsze serce penitenta, im niższy stopień jego wykształcenia, tem silniejszych motywów potrzeba. W obec ludzi prostych musi nieraz spowiednik użyć słów surowych i groźnych, musi wyraźnie okazać swój wstręt do grzechu, oburzenie nad lekkomyślnością penitenta: ludzie tego rodzaju nie zrozumieją innych argumentów. Pod żadnym jednak warunkiem, wobec żadnego penitenta nie wolno spowiednikowi unosić się, nie wolno używać w obec niego słów obelżywych, czyli jak to u nas po prostu mówią »besztać« penitenta, a już tem bardziej (bo i to się zdarza — a nawet uchodzi u niektórych spowiedników za łatwy i znakomity środek do wzbudzenia żalu i strachu w penitencie) porywać się do czynnej zniewagi. Spowiednik ma prawo i obowiązek upomnieć, a nawet skarcić penitenta,

gdy na to zasługuje, ale nie ma prawa obrażać go, ani znieważać. Słowa groźne i surowe mogą penitenta naprawić i poruszyć, ale słowa obelżywe i zniewagi muszą go tylko obrazić, zniechęcić i odstraszyć. Spowiednicy, używający tych argumentów „*ad hominem*“ przy spowiedzi budzą w penitentach żal, ale chyba żal dlatego, że przyszli do spowiedzi; budzą w nim strach i obawę, ale przed spowiednikiem i postanowienie szczere, ale chyba nie spowiadania się więcej nigdy przed tym kapłanem. Ileż to spowiedzi świętokradzkich, ile wypadków zupełnego zaniedbania Sakramentów św. i innych praktyk religijnych pochodzi z tego brutalnego postępywania spowiedników, „Słuchając spowiedzi po szpitalach, powiada uczony i doświadczony Filip Salvadori.“ poznałem wielu, którzy latami całemi albo zupełnie do Sakramentów nie uczęszczali, albo spowiadali się świętokradzko. Przekonałem się zaś, że zwykle powodem tego nieszczęścia penitenta było to, że natrafił kiedyś na spowiednika, który się brutalnie z nim obszedł[1]). Słowa zachęty powinne być także krótkie, by penitenta nie znudzić i nie zniechęcić. Chyba w wyjątkowych wypadkach okaże się istotna potrzeba dłuższej przemowy, by skutek pożądany osiągnąć.

5. Nasuwa się nam jednak jedno bardzo ważne pytanie: czy takie rady i przestrogi spowiednika zdadzą się w ogóle na co? Czy penitent, który przyszedł do spowiedzi niedostatecznie lub niepewnie dysponowany, uzyska potrzebne dyspozycye wskutek nauk i upomnień kapłana? Rygoryści, (którzy uważają za jedyny dostateczny znak żalu i postanowienia poprawy rzeczywistą poprawę życia)

---

[1]) »Audiens confessiones in hospitalibus plurimos reperi, qui per multos annos vel totaliter abfuerunt a confessione, vel sacrilegas fecerunt confessiones. Tanti autem mali causa *ut plurimum* fuit, quia ab aliquo confessario modis asperis fuerunt accepti«.

odpowiadają wprost: nie. W najlepszym razie może, ich zdaniem, spowiednik penitenta przestraszyć, zachęcić go do poprawy życia i sprawić przez to, by przyszedł lepiej dysponowany do następnej spowiedzi; nie może go jednak o tyle przygotować, by go przy tej samej spowiedzi ważnie rozgrzeszyć. Mniej lub więcej bezwiednie idą tym samym torem ci spowiednicy, którzy mają dla penitentów niedysponowanych jedną tylko radę: »Nie jesteś teraz dysponowanym; odejdziesz zatem bez absolucyi; przyjdź na drugi raz lepiej przygotowany«. Tacy wygodni spowiednicy starają się usprawiedliwić swe bezwzględne postępowanie w następujący sposób: Jeżeli penitent sam się nie przygotował, to na cóż się przyda cała praca kapłana. Przecież penitent nieraz słyszał o potrzebie żalu, o jego motywach, o potrzebie poprawy życia etc. — jeżeli mu to nic nie pomogło, cóż pomogą mu teraz moje słowa? Gdybyśmy ten argument chcieli stosować do całej naszej pracy duszpasterskiej, to doprawdy nie wiele by z niej zostało. Na cóż się zdadzą n. p. kazania? Przecież my na ambonie nie powiemy nic nowego, nic takiego, o czemby słuchacze nigdy nie słyszeli. »Qui nimium probat, nihil probat«, a wtęc ten argument nie może nas przekonać o bezużyteczności nauk i upomnień w konfesyonale. Prawda, że penitent nie usłyszy w tym wypadku nic nowego; słyszał on może już nieraz o motywach żalu, o postanowieniu poprawy; ależ przecież natura nasza jest już taka, że to, co się dawno słyszało (może do tego nie zbyt uważnie), o czem się nie wiele i nie często myśli, to ulatuje zupełnie z pamięci, albo przynajmniej osłabi się tak dalece, że nie wywiera w danej chwili stanowczego wpływu. Inna rzecz, gdy kapłan przedstawi te same motywa żalu i postanowienia poprawy penitentowi w chwili spowiedzi. Chwila to tak korzystna, że nieraz to, co w innym czasie żadnego wpływu na penitenta nie wywarło, może go teraz najskuteczniej do żalu i poprawy pobudzić. Przedewszystkiem jest penitent w tej chwili wrażliwszy na

słowa kapłana, niż kiedykolwiek indziej. Namiętności jego są zwykle w tej chwili spokojniejsze, okazye, które go w innym czasie od Boga odwodzą, nie wywierają na niego w tej chwili swego zgubnego wpływu, a to że przyszedł do spowiedzi, dowodzi przecież (jeżeli nie czyni tego mala fide), że myśli choć trochę o swej duszy i gotów zrobić choć cośkolwiek dla jej dobra. Słowa spowiednika nie zwracają się ogólnie do wszystkich wiernych, lecz specyalnie do penitenta, dotykają bezpośrednio spraw jego duszy, są więc z natury rzeczy skuteczne, bo praktyczne. Przypuszczamy oczywiście, że spowiednik stara się naprawdę zastosować do indywidualnych potrzeb penitenta, a nie ogranicza się na wyrecytowaniu ogólnych frazesów o żalu i poprawie). W końcu nie należy zapominać, że na duszę penitenta działa w tej chwili nietylko słowo kapłana, ale i szczególniejsza łaska Boża, która może nieudolnym nawet słowom kapłana dać taką moc, że poruszą skutecznie najzatwardzialsze serce grzesznika.

Dlatego też zachęcają najpoważniejsi teologowie spowiedników, by usilnie starali się o dysponowanie tych penitentów, którzy przychodzą do spowiedzi bez dostatecznego przygotowania Uznają oni ten obowiązek nawet i wówczas, gdy nie ma wielkiej nadziei, że słowa spowiednika pożądany skutek osiągną, a praktyka okazuje, że mają słuszność [1]).

6. Należy jednak wyznać, że zdarzają się wypadki, w których najgorliwszy spowiednik nie może wpłynąć

---

[1]) Tannoja opowiada w żywocie św. Alfonsa, iż Święty wspominał nieraz, że wielu penitentów, którzy przychodzą do spowiedzi zupełnie bez przygotowania, uzyskują dostateczne dyspozycye za pomocą nauk gorliwego spowiednika, a nawet zeznał (już w bardzo podeszłym wieku), iż nie pamięta, by kiedykolwiek oddalił od siebie penitenta bez absolucyi.

facilitat illam". Nałóg nie dodaje człowiekowi żadnej nowej władzy, owszem przypuszcza już jej istnienie, udoskonala ją jednak i sprawia, że człowiek nałogowy (to znaczy, który ma *habitus*, bez względu czy jest on etycznie dobry, zły lub obojętny) spełnia *ceteris paribus* łatwiej i chętniej czynności pewnego rodzaju, niż inny, który nie ma tego nałogu. Tak n p. człowiek, który ma „*habitus*" malarstwa, nie nabywa przez to żadnej nowej władzy, lecz wydoskonala talent, który ma z natury. Kto ma nałóg pijaństwa, nie pozyskuje nowej władzy (boć pić może i nienałogowy), lecz pije częściej i chętniej, niż to czyni *ceteris paribus* nienałogowy.

3. Teologowie rozróżniają dwojaki habitus: *habitus infusus* i *habitus acquisitus*. *Habitus infusus* jest to właściwość (cnota) przez Boga w duszę wlana. Bóg stwarza w duszy człowieka sam, bez współdziałania jego wolnej woli pewną zdolność i łatwość wykonywania odpowiednich czynności. Tego rodzaju *habitus* znamy tylko z objawienia; są nimi teologiczne nadprzyrodzone cnoty: wiary, nadziei i miłości, które Bóg wlewa w dusze ludzkie wraz łaską poświęcającą. Wyjątkowo wlewa Bóg czasem także inne cnoty, a nawet *habitus* pewnych nauk lub sztuk.

Habitus acquisitus jest to skłonność i łatwość wykonywania pewnego rodzaju czynności nabyta przez częste jej spełnianie. Jeżeli te czynności są grzeszne, to staje się taki *habitus* złym nałogiem, czyli nałogiem w zwykłem tego słowa znaczeniu. Zły nałóg, (który odtąd po prostu nałogiem nazywać będziemy) jest to łatwość i skłonność do grzechów pewnego rodzaju, nabyta przez częste powtarzanie tych grzechów[1]).

1) „Est quaedam facilitas et propensio, quam homo ex repetitis peccatis acquirit, eadem peccata comittendi". (Noldin: De sacram. n. 196).

Zły nałóg powstaje zatem z uczynków złych, popełnianych tak często, że sprawiają w człowieku łatwość i skłonność do ponownego ich popełniania. Zdarzają się wypadki, że może powstać prawdziwy nałóg przez powtarzanie czynności, które są tylko grzechami materyalnymi, to znaczy popełnianymi bez świadomości, że są niedozwolone. Może n. p. zdarzyć się, że dziecko nabędzie nałogu samogwałtu (szczególnie gdy jest uwiedzione przez drugich), nie zdając sobie sprawy (przynajmniej niezupełnie) że grzeszy[1]).

5. Nie jest łatwo stwierdzić w poszczególnych wypadkach, k i e d y jakiś grzech p r z e s z e d ł w n a ł ó g. Nałóg nie polega bowiem na pewnej znaczniejszej liczbie upadków, lecz na w p ł y w i e, j a k i e w y w i e r a t r w a l e n a c z ł o w i e k a, sprawiając w nim łatwość i skłonność do grzechu. Ten wpływ zależy nie tylko od ilości upadków, ale także od osoby, która grzeszy i od rodzaju grzechu Co do osoby, to łatwiej powstaje nałóg u tego człowieka, który ma już z natury skłonność do tych grzechów, niż u tego, który nie ma takiej skłonności, lub nawet ma wstręt do tych grzechów. Co do r o d z a j u g r z e c h ó w, to należy zaznaczyć: *a*) Są grzechy, które popełniamy nie tyle z własnego popędu, ile dla względu ludzkiego, z obawy, dla zysku etc.: takie grzechy przechodzą znacznie trudniej w nałóg, niż te, które popełniamy zupełnie dobrowolnie. *b*) Są też grzechy, których przedmiot (obiectum) nie przedstawia się wcale ponętnie. Do takich grzechów (n. p. przekleństwo, bluźnierstwo) można się przyzwyczaić, popełniać je często i łatwo, ale trudno nabyć do nich prawdziwej s k ł o n n o ś c i.

Tylko z takiemi zastrzeżeniami możemy się zgodzić na te (powiedziałbym mechaniczne) reguły, podawane

---

1) Zgadzamy się ze zdaniem teologów, że w tej materyi może być zwłaszcza u dzieci i przez czas niedługi, „*ignorantia invincibilis*“.

przez niektórych autorów którzy starają się poznać istnienie nałogu z samej ilości upadków. Tak n p twierdzą, że co do grzechów popełnionych myślą lub słowem, jest ten nałogowym, który popada w ten sam grzech trzy lub cztery razy co tygodnia; przy grzechach uczynkowych ten, który (przez czas dłuższy) raz w tygodniu grzeszy; a przy grzechach bardzo ciężkich i wstrętnych (n. p. sodomia, *bestialitas*) ten, które je popełnia raz na miesiąc. Tak np, uczy Aertnys (l. c. n, 13 podług św. Alfonsa); sam jednak dodaje, iż właściwy sąd o istnieniu nałogu może wydać dopiero *in concreto* spowiednik[1]). Najlepsze świadectwo o istnieniu nałogu mógłby nieraz dać sam penitent; zachodzi jednak ta obawa, że penitent sam łudzi się co do niego. Trudno to bowiem człowiekowi przyznać się przed samym sobą do swej ulubionej wady; trudno ją i drugiemu szczerze wyjawić. Stanowczo przesadnem zdaje się nam w każdym razie to zdanie, że można nabyć istotnego nałogu przez popełnienie jakiegoś grzechu dwa, trzy lub cztery razy. Przecież do istoty nałogu należy, by powstał przez c z ę s t e popełnianie tych samych aktów grzesznych (*per repetitos seu frequentes actus*). Nikt nie nabierze biegłości w sztuce lub nauce przez to, że się dwa lub trzy razy czegoś nauczy, lub jakieś dzieło sztuki wykona; nikt nie jest cnotliwym dlatego, że raz lub kilka razy jakiegoś dobrego uczynku dokona; tak też i nie zostanie nikt naprawdę nałogowym przez tak małą liczbę upadków (Cf. Ballerini-Palmieri t X n 218).

6. Nałóg powstaje jak to już wyżej nadmieniliśmy, przez ponawianie tych samych grzechów; przez to samo utrwala się i wzmacnia. W początkach objawia się tylko jako słaba, niewielka inklinacya, skłonność do złego, którą łatwo usunąć. Przez ciągłe powtarzanie tych samych grze-

[1]) »De caetero, certus numerus prudenti arbitrio aestimandus est«.

chów staje się trwalszym, silniejszym, a nieraz tak potężnym, że przechodzi, jak mówi przysłowie, w drugą naturę. Osłabia się nałóg przez powstrzymanie się od grzesznych uczynków. To ujęcie strawy, która wzmacnia siły nałogu, to niejako negatywna praca nad wykorzenieniem złego. Jeszcze skuteczniej osłabia się nałóg przez wykonywanie aktów przeciwnych. Uczynki dobre, często wykonywane, wytwarzają w człowieku cnotę przeciwną nałogowi, a przez to samo osłabiają go lub usuwają go nawet zupełnie. Kto ma n. p. nałóg skąpstwa, ten osłabia go skutecznie, jeżeli często daje jałmużnę; w ten sposób wyrobi w sobie cnotę miłosierdzia, która musi powoli osłabić a nawet zniweczyć nałóg skąpstwa. To ćwiczenie się w aktach cnoty, przeciwnych nałogowi to niejako pozytywne lekarstwo przeciw niemu.

§. 2. Wpływ nałogu na wolę człowieka.

1. Ogólnie przyjmują teologowie jako zasadę, że namiętność, pożądliwość, skłonność, wpływa bardzo stanowczo na osłabienie wolnej woli człowieka, a więc zmniejsza (a w wyjątkowych wypadkach zupełnie znosi) jego odpowiedzialność co do czynów, popełnionych pod jej wpływem[1]. Namiętność zaciemnia rozum, utrudnia rozwagę, pożądliwość (*in appetitu sensitivo*) porywa za sobą wolę i osłabia ją, zmniejsza przez to jej wolność determinacyi, a zatem i odpowiedzialność. Stąd też nawet prawo ludzkie uważa zbrodnie, popełnione pod wpływem namiętności za mniej karygodne, niż gdyby były popełnione z rozwagą. W wyjątkowych wypadkach może wywrzeć

---

[1]) Cf. e. g *Noldin* (De principiis 16): »Concupiscentia (passio) antecedens minuit liberum et quandoque penitus tollit«.

namiętność (szczególnie gniew) tak silny wpływ na wolę człowieka, że nie tylko osłabia jego odpowiedzialność, ale czyni go wprost nieodpowiedzialnym (niepoczytalnym) za uczynki popełnione pod jej wpływem (*tollit voluntarium* — mówią moraliści). Zastosujmy to ogólne prawidło do nałogu. Człowiek, który popełnia swój grzech nałogowy ma (co do niego) prawie zawsze umysł zaćmiony, wolę osłabioną, a działa pod wpływem silnej inklinacyi: odpowiada zatem za p o s z c z e g ó l n e grzechy tego rodzaju mniej, niż człowiek popełniający je »z zimną krwią«, jedynie ze złej woli. Może być nałóg nawet tak silny (szczególnie pijaństwo, które prócz tego osłabia sam cielesny organizm nałogowca), że grzesznik jest zupełnie nieodpowiedzialnym za poszczególne akty tego grzechu, gdyż nie są one dla niego wcale dobrowolnymi. *„habitus nimis intensus tollit penitus voluntarium“*

2. Czyż z tego, że poszczególne akty grzechu popełnianego pod wpływem nałogu są mniejszymi grzechami, a nawet czasem zupełnie grzechami nie są, wypływa, że nałóg nie jest szkodliwym i że nie potrzeba się starać, by go usunąć? Bynajmniej. Nałogowy grzesznik odpowiada mniej za poszczególne grzechy, ale są one o tyle dobrowolne i zawinione, o ile dobrowolną jest ich przyczyna, to znaczy nałóg (*voluntarii in causa, libere posita et non revocata*). Przecież nałogu nie nabył penitent bez swojej winy a jeżeli wie, że nałóg jest grzeszny i szkodliwy, ma obowiązek starać się o jego usunięcie. Jeżeli tego nie czyni, to odpowiada za złe skutki swego nałogu, a więc za poszczególne akty grzechu. Nie są one może *„perfecte voluntarii in se“* ale są *„voluntarii in causa“*. Inaczej przedstawia się sprawa, gdy grzesznik walczy z nałogiem i stara się go usunąć, choćby mu się to jeszcze niezupełnie powiodło. Wówczas nie jest u niego nałóg dobrowolnym ani zawinionym, bo stara się o jego usunięcie; to też zasługują grzechy, popełnione pod wpływem tego nałogu, na taką samą ocenę, jak grzechy popełnione pod wpływem silniej-

szych skłonności. Są one w każdym razie mniej karygodne, niż te same grzechy, popełnione przez człowieka, który niepodlega temu nałogowi. Wyjątkowo zaś, gdy człowiek działa pod wpływem nałogu tak silnego, że „*penitus tollit voluntarium*“, nie są wcale formalnymi grzechami, t. z człowiek nie jest co do nich zupełnie odpowiedzialnym. Jeżeli ktoś ma n. p. nałóg bluźnierstwa, lecz stara się usilnie z niego poprawić, to nie będzie miał formalnego grzechu (przynajmniej śmiertelnego), gdy mu się jeszcze czasem wymknie prawie bez jego wiedzy i woli słowo bluźniercze.

3. Jeżeli człowiek nałogowy jest zwykle mniej odpowiedzialnym za poszczególne akty swych grzechów (boć „*voluntarium in causa*“ jest mniej zawinione, niż »*voluntarium in se*«), to pewną jest rzeczą, że nałóg wywiera najzgubniejszy wpływ na całe życie duchowe człowieka. Grzesznik nałogowy, (szczególnie gdy ma nałóg zastarzały i uporczywy) nie tylko trwa stale w grzechu i nieprzyjaźni z Bogiem, nie tylko popełnia częściej niż inni akty obrazy boskiej, ale ma też nadzwyczajną trudność powstania z grzechów. Słowa Chrystusa Pana (Joh. 8 34.): „który czyni grzech, sługą jest grzechu“, sprawdzają się strasznie na takim grzeszniku. Jest on sługą i niewolnikiem grzechu i szatana, wlecze za sobą straszne jarzmo, obciąża je co chwila nowymi grzechami, brnie coraz głębiej w toni grzechu. Coraz bardziej pohopny do złego, staje się coraz bardziej ociężałym i niezdolnym do dobrego; jest on jako złe drzewo, które nie może, według słów Chrystusa, rodzić dobrych owoców. Zwłaszcza nałóg pijaństwa i rozpusta przytępiają dziwnie wszelkie szlachetniejsze uczucie i odrywają umysł i serce od Boga i spraw własnej duszy: „człowiek cielesny nie pojmuje tego, co jest ducha Bożego (I. Cor. II. 14). Najbardziej utrudnia ta okoliczność nawrócenie grzeszników nałogowych, że wyrabia się u nich

zwykle albo dziwna obojętność na opłakany stan swej duszy i na zbawienie, a więc sumienie zatwardziałe i jakby zakamieniałe (*conscientia cauteriata*), albo też zwątpienie we własne siły i łaskę Bożą, zniechęcenie, rozpacz. W jednym i drugim wypadku następuje zwykle zaniedbanie praktyk religijnych, szczególnie spowiedzi, a to pogarsza do reszty opłakany stan duszy tych nieszczęśliwych.

§. 3. Jak należy postępować z nałogowymi grzesznikami. — Udzielenie, odroczenie, odmówienie absolucyi takim penitentom.

1. Przedewszystkiem musimy znów zaznaczyć stanowczą różnicę, jaka zachodzi między dysponowaniem penitenta nałogowego o tyle, by mu można *hic et nunc* udzielić absolucyi, a jego zupełną poprawą. Abyśmy mogli osądzić, czy penitent może otrzymać w danej chwili rozgrzeszenie, musimy rozróżnić dwie rzeczy: złą wolę, lgnącą stale do złego (*habitualis affectus erga peccatum*) od samego nałogu (*habitus, facilitas, propensio ad peccandum*). Dobrowolna trwała skłonność woli do grzechu jest sama przez się grzechem i penitent jest wprost niezdolnym do otrzymania rozgrzeszenia, dopóki jej zupełnie nie usunie. Może ją zaś usunąć w jednej chwili, skoro tylko wzbudzi nadprzyrodzony akt żalu. Nałóg nie jest sam w sobie grzechem (chyba o tyle, o ile jest *voluntarius in causa*), lecz tylko skutkiem grzechu, nie jest więc sam w sobie przeszkodą do otrzymania absolucyi. Nie budzi nawet (zwyczajnie) takiej wątpliwości co do dyspozycyi penitenta, by mu potrzeba było absolucyi odmówić. Święty Alfons, oparty na powadze katechizmu Rzymskiego (*de poenit. n 60.*) i większości katolickich teologów podaje następujące prawidło co do grzeszników nałogwoych, którzy nie są zarazem nawrotnymi (*consuetudinarius simplex, scl. non recidivus*): „Nałogowy grze-

sznik (to znaczy taki, który wyznaje po raz pierwszy swój nałóg) może otrzymać rozgrzeszenie, choćby nie udowodnił niczem swej poprawy, lecz ją tylko szczerze przyobiecał. Tak twierdzi Croix na podstawie ogólnego zdania teologów. Z jednej strony nie ma powodu podejrzywać, że taki penitent przystępuje nieprzygotowany do spowiedzi, z drugiej strony można przypuszczać, że przyszedł dobrze dysponowany. Sama spowiedź dobrowolnie odprawiona jest oznaką żalu, jeżeli jakiś pozytywny przeciwny znak nie wskazuje na brak dyspozycyi, wszyscy bowiem przyznają, że żal objawia się przez spowiedź. Nie można zaś twierdzić, że nałóg jest poszlaką niedyspozycyi nałóg czyni wprawdzie człowieka skłonniejszym do grzechu, nie daje jednak presumpcyi o jego złej woli[1]). W tych ostatnich słowach mieści się powód, dlaczego sama ilość upadków, sam nałóg nie jest poszlaką niedyspozycyi. Jest on sam w sobie tylko oznaką większej skłonności penitenta do grzechu, (która może być zresztą u innego penitenta z natury, a więc bez nałogu, taka sama albo i większa); przy udzielaniu zaś absolucyi nie chodzi o inklinacye i skłon-

[1]) »Consuetudinarius intelligitur hic, qui prima vice suum pravum habitum confitetur, et iste *bene potest absolvi, etiamsi nulla emendatio praecesserit*, modo eam serio proponat, ut cum sententia communissima dicit Croix Ratio, quia talis poenitens ex una parte non est praesumendus malus, ita ut velit indispositus ad sacramentum accedere: ex illa bene praesumitur dispositus, dum peccata sua confitetur, cum ipsa spontanea confessio sit signum contritionis, nisi obstet aliqua positiva praesumptio in contrarium: omnes enim conveniunt, quod dolor per confessionem manifestetur... Nec valet dicere, quod eadem prava consuetudo est signum indispositionis; nam licet pravus habitus reddat peccatorem propensiorem ad peccatum, non tamen dat praesumptionem suae infirmae voluntatis« (S. Alph. theol. mor. l. V. n. 459).

ności penitenta, ale o a k t u a l n y stan jego woli: chodzi o to, czy wola jego w danej chwili jest odwrócona od grzechu. Może to zaś być, choć nałóg lub skłonność ciągną wolę bardzo silnie do złego

2. To ogólne prawidło, że nałogowego, który pierwszy raz przystępuje z tym nałogiem do spowiedzi, można natychmiast rozgrzeszyć, ograniczają niektórzy nowsi autorowie. Twierdzą oni, że spowiednik może, a nawet powinien odroczyć udzielenia absolucyi penitentowi nałogowemu (choćby był nawet dostatecznie dysponowanym), jeżeli nałóg jest bardzo zakorzeniony. W ten sposób przerazi penitenta, otworzy mu oczy na straszny stan jego duszy, zachęci do pilnego stosowania się do przestróg spowiednika, a sam może się przekonać przy następnej spowiedzi, o ile będzie się penitent starał o wybrnięcie ze swych grzechów. Tak n. p. twierdzi Gousset: »Nałogowemu można odroczyć czasem udzielenie absolucyi, choćby był dysponowanym. Roztropnem jest odroczenie absolucyi, gdy chodzi o nałóg bardzo ohydny« [1]). Podobnie twierdzi (na podstawie sw. Alfonsa) Aertnys [2]): »Jeżeli nałóg jest bardzo głęboko zakorzeniony, m o ż e spowiednik niekiedy, jeżeli sądzi, że to przyniesie korzyść penitentowi, na krótki czas odroczyć udzielenie rozgrzeszenia. W ten sposób może się spowiednik lepiej przekonać, jak penitent użyje środków, które mu poleci, i o ile nabierze wstrętu do swego grzechu. To samo zdanie stara

---

[1]) »Habituato disposito *potest* interdum absolutio *differri*. *Prudenter* autem id fit, si aliquo enormi delicto se reum reddidit«. (Gousset n. 547)

[2]) »Si habitus esset valde radicatus, *potest interdum* confessarius, si poenitenti profuturum iudicet, ad breve tempus absolutionem differre, tum ut exploret, quomodo poenitens remedia exsequatur, tum ut hic de suo vitio maiorem horrorem concipiat«. (l. c. n. 15.).

się Berardi (*de recidivis* n. 142 199) uzasadnić powagą dawniejszych teologów.

Musimy przyznać otwarcie, że zdanie, iż zwykłemu (nie nawrotnemu) nałogowemu penitentowi, który jest na pewne dysponowanym należy czasem odroczyć rozgrzeszenie, nie zdaje się nam ani słusznem, ani praktycznem. Jeżeli chodzi o zewnętrzne powagi, popierające to zdanie, to nie wielu znajduje się autorów, którzyby stanowczo domagali się w takich razach odraczania absolucyi, lecz twierdzą zwykle (jak n. p. Aertnys etc.), że »czasem« »można« etc. użyć tego środka. Wielu z autorów, których Berardi cytuje jako zwolenników tej teoryi, mówi nie o zwykłych nałogowych grzesznikach, lecz o recydywistach, co do których dyspozycyi znacznie łatwiej może zachodzić wątpliwość [1]). Inni uznają potrzebę odroczenia absolucyi nałogowym, co do których dyspozycyi zachodzi poważna wątpliwość, a wiemy przecież (ze słów samego św. Alfonsa), że wątpliwość taka nie może pochodzić z samego nałogu. Jedni i drudzy autorowie nie są zatem *ad rem*; ich zdania odnoszą się do innej kwestyi, nie mają więc w naszej sprawie żadnego znaczenia. Pozostaje jeszcze dość znaczna liczba autorów, i to poważnych (n. p. Lugo, Viva etc. — u Berardi'ego l. c.), którzy domagają się odroczenia absolucyi zwykłemu nałogowemu grzesznikowi, nawet zupełnie dobrze dysponowanemu, ale tylko wtedy, gdy to odroczenie okaże się dla penitenta koniecznem, a przynajmniej bar-

---

[1]) Tak n. p. pisze *Mach* (cytowany u Berardi'ego: de recid. n. 142). „*Emendatione non subsistente* de facili denegabo absolutionem«; słowa »emendatione non subsistente« wskazują wyraźnie na penitenta, który nie okazał poprawy, a więc na nawrotnego. *Segneri* (ibid.) powiada wyraźnie: »Expediet interdum differre absolutionem etiam illis *recidivis*... cum suaviora nihil profecerunt«.

dzo korzystnem. Na to odpowiadamy, że odroczenie absolucyi wobec tego rodzaju penitentów[1]) nie jest nigdy koniecznem, jest bardzo rzadko korzystnem, a może być często szkodliwem: czyli innemi słowy, nie ma potrzeby odraczania takim penitentom absolucyi. Trudno nam zrozumieć, dlaczego odroczenie absolucyi penitentowi, który — jak to przypuszczamy — przychodzi po raz pierwszy ze swym nałogiem do spowiedzi, a okazuje pewne oznaki dyspozycyi, ma wydać tak zakomity rezultat. Jeżeli chodzi o to, by penitent poznał smutny stan swojej duszy, by nabrał wstrętu do grzechu i pobudził się do szczerej pracy nad sobą, to dokaże tego spowiednik prędzej i pewniej przez serdeczną naukę i przestrogę, niż przez odroczenie absolucyi na krótki czas (jak to radzą zwolennicy teoryi, którą zwalczamy). Nie widzimy też potrzeby robienia eksperymentu, czy penitent użyje środków, które mu przepisze spowiednik. Przypuszczamy bowiem, że penitent jest dysponowany, a więc nie mamy powodu podejrzywać go, że nie zastosuje się do wskazówek spowiednika, które po raz pierwszy słyszy. Jeżeliby spowiednik chciał się koniecznie przekonać o tem, jak się penitent po spowiedzi zachowa, to może mu udzielić absolucyi bezzwłocznie, a nakazać mu (jako pokutę), by po pewnym czasie znów do spowiedzi przyszedł. W ten sposób uzyska to, czego pragnął, a nie pozbawi penitenta na razie absolucyi, której ten na pewne jest godnym. Jeżelibyśmy nawet przyznali, że w pewnych wypadkach może odroczenie absolucyi wobec takich penitentów ukazać się korzystnem, może n. p. pobudzić nie-

---

[1]) Mówimy »wobec tego rodzaju penitentów«. Nie przeczymy bowiem, że w innych wypadkach (gdy chodzi n. p. o usunięcie okazyi, o restytucyę etc.) może być odroczenie absolucyi bardzo zbawiennem, a więc doradzonem a nawet i nakazanem.

dbałego penitenta do piln ejszej walki z nałogiem i pracy nad sobą, to z pewnością będzie to odroczenie absolucyi wobec takiego penitenta znacznie częściej pozbawione tej korzyści, lub co gorsza okaże się dla penitenta szkodliwem. Nałogowi grzesznicy są często skłonni do zwątpienia w możliwość poprawy, do rozpaczy: przychodzą zatem do spowiedzi z trwogą i niechęcią. Jeżeli takiego penitenta (który się dostatecznie przygotował) spotka odmowa absolucyi, to utraci prawdopodobnie resztę ufności i zniechęci się całkowicie do spowiedzi. Może mu kapłan tłumaczyć, że odmawia mu chwilowo absolucyi nie dla tego, by wątpił o jego dyspozycyach i możliwości poprawy, lecz owszem chce mu dać tylko sposobność zupełnego zerwania z grzechem; penitent jednak nałogowy, zwłaszcza gdy jest prosty i nieoświecony (wobec których szczególnie radzą używać tego środka) utwierdzi się w swem fałszywem mniemaniu, że ma grzechy, z których nie może być rozgrzeszonym. Jeżeli zaś, co przecież bardzo prawdopobne, popełni po spowiedzi choć jeden taki grzech, to nie wróci z pewnością do spowiedzi, w tem mniemaniu, że absolucyi tem bardziej nie otrzyma. Penitent obojętny i niedbały nie popadnie wprawdzie w rozpacz z powodu odroczenia absolucyi, choćby i na czas dłuższy, ale też nie wiele będzie sobie z tego robił, a takie postępowanie spowiednika nie zachęci i takiego penitenta do spowiedzi. Szczególniej, gdy penitent ma nałóg bardzo zakorzeniony i zastarzały [1]), może odroczenie absolucyi spowodować największą szkodę, bo zrazić i zniechęcić do reszty takiego nieszczęśliwego. Jeżeli więc odroczenie absolucyi okazuje się w praktyce (co do tego rodzaju penitentów) mało kiedy pożytecznem, a często szkodliwem, to czy godzi się używać tego środka, pozbawiać penitenta dyspo-

[1]) W tym wypadku zalecają właśnie Gousset, Aertnys etc. odraczanie absolucyi.

nowanego łaski sakramentalnej, pozostawiać go choćby tylko przez kilka dni, w stanie grzechu, pomimo, że nie ma się nadziei, że mu się to na co przyda? W obec tego musimy się oświadczyć przeciw wszelkim wyjątkom i trzymać się śmiało tej ogólnej reguły św. Alfonsa: »Nałogowy grzesznik.. może otrzymać absolucyę, choć nie udowodni niczem poprawy, jeżeli ją tylko na seryo przyobieca« [1].

3. Cała trudność w postępowaniu z nałogowymi (nienawrotnymi) polega nie na tem, czy im można absolucyi udzielić, lub też nie, ale na tem, jakich środków używać, by takiego penitenta naprawdę z nałogu uleczyć i zapewnić mu wytrwanie w dobrem. Środki, które służą do uleczenia i umocnienia nałogowców nie są bardzo odmiennymi od tych, które zalecamy grzesznikom nawrotnym, ażeby więc uniknąć powtarzania, odsyłamy w tej kwestyi czytelnika do części następnej.

---

[1]) Cf. w tej sprawie: Ballerini-Palmieri: t. X. n. 323 sqq., który sprytnie i logicznie (może czasem zbyt gwałtownie i bezwzględnie) zwalcza autorów, doradzających odroczenie absolucyi penitentowi dysponowanemu.

CZĘŚĆ III.

O grzesznikach nawrotnych.

§. 1. Kiedy nazywamy grzesznika nawrotnym (recydywistą)?

1. Słusznie uczą filozofowie, że zanim przystąpimy da roztrząsania jakiejś kwestyi, musimy sobie wyrobić o niej dokładne pojęcie, postawić jasno t. z. *status quaestionis*. „*Omnis disputatio a definitione incipiat, opportet*“. Stosuje się to i do naszej kwestyi. Bardzo wiele sporów między teologami co do postępowania z recydywistami stąd tylko pochodzi, że nie wszyscy biorą za podstawę swych badań to samo prawdziwe pojęcie recydywisty. Tam zaś gdzie inny *status quaestionis*, musi być też inne rozwiązanie zagadnienia.

2. N a w r o t n y m w o g ó l e (*simpliciter recidivus*) możemy nazwać każdego grzesznika, który po spowiedzi w te same grzechy popada. Recydywistami w tem znaczeniu (szczególnie gdy chodzi o grzechy powszednie) są prawie wszyscy ludzie. Iluż bowiem jest takich, którzy wyspowiadawszy się raz z grzechu, nigdy więcej do niego nie powracają? To samo, że ktoś po spowiedzi czasem w te same grzechy popada, nie stanowi jeszcze

cechy recydywisty w znaczeniu formalnem czyli teologicznem, nie daje samo przez się żadnych poszlak o niedostatecznem przygotowaniu do spowiedzi i jest chyba dowodem tej smutnej prawdy, że wola ludzka jest słabą, skłonną do złego i że nawet najlepsze i najsilniejsze postanowienia nie są w stanie przeszkodzić przyszłym upadkom.

2. Dobrą definicyę nawrotności (*recidivitas*) w znaczeniu teologicznem czyli formalnem (Cf. Ballerini Palmieri, tom. II. p. 521) podaje de Lugo [1]): »Częsty upadek w te same grzechy, po wielu spowiedziach bez żadnej poprawy«. Cztery więc są warunki, by ktoś był na prawdę recydywistą w formalnem znaczeniu. *a) Reincidentia in eadem peccata*: upadek w te same grzechy. Jeżeli ktoś n. p. spowiada się raz, że popełnił ciężką obmowę, drugi raz że dopuścił się cudzołostwa, a trzeci raz, że opuścił w niedzielę mszę św., to przecież nie nazwie go nikt rozsądny nawrotnym grzesznikiem. *b) Frequens reincidentia* »Częsty upadek«. Wobec tego nie śmiałbym nazwać formalnym recydywistą tego, który spowiadając się raz w rok, wyznaje na dwóch lub trzech spowiedziach, że w ciągu roku popełnił dwa lub trzy razy ten sam grzech, dajmy na to samogwałtu. *c)* By upadał w te same grzechy zawsze z tą samą łatwością, to znaczy bez żadnej walki ze sobą, bez śladu poprawy: „*absque ulla emendatione*". Tak n. p. określa istotę nawrotności sam św. Alfons: »Nawrotnymi grzesznikami nazywamy tych, którzy upadają po spowiedzi tak samo, albo prawie tak samo, jak dawniej bez żadnej poprawy« [2]).

---

[1]) *Frequens* reincidentia in eadem peccata post *multas* confessiones absque *ulla* emendatione«. (Disp. 14. n. 166).

[2]) »Recidivi autem sunt, qui post confessionem *eodem* vel *quasi eodem modo* sunt relapsi absque *ulla* emendatione«. (Prax. c. 5. n. 14.)

Tak samo uczą *Salmanticenses:* »Mówimy o takim penitencie, który pomimo kilkakrotnych upomnień pozostaje wciąż w tym samym stanie i nie czyni nic ze swej strony, by się poprawić« [1]). Bardzo ważnym jest ten warunek dla spowiednika, który chce sumiennie osądzić, czy penitent jest formalnie nawrotnym. Nie wystarczy skonstatować czysto mechanicznie ilość upadków penitenta, lecz potrzeba rozważyć warunki, w których te grzechy popełnił. Może się zdarzyć, że penitent upada po spowiedzi tak samo, albo nawet i częściej, niż przedtem, ale dla tego, że jest w trudniejszych warunkach: ma n. p. więcej okazyi do złego lub silniejsze pokusy, a mniej duchownej pomocy etc. W takim razie nie może spowiednik uznać go bezwzględnie za formalnego recydywistę, lecz musi wprzód zbadać, co penitent zrobił dla uniknienia ponownych upadków, jak używał środków poleconych mu poprzednio przez spowiednika, czy starał się o usunięcie okazyi, czy uciekał się do modlitwy etc. Jeżeli przekona się, że penitent nie zaniedbywał się zupełnie, lecz ustępywał dopiero po pewnej walce, pod naciskiem silniejszych pokus, to nie może go nazwać formalnym recydywistą. Gdy pozna natomiast że penitent nie zrobił dla poprawy swego życia nic, lub prawie nic (gdyż *parum pro nihilo reputatur*), uzna go za takiego. *d*) »Post *multas confessiones*«. »Nie nazwałbym, ściśle rzecz biorąc«, pisze Noldin, »recydywistą formalnym tego, który spowiada się dwa lub trzy razy z tych samych grzechów. Należy się z takim obchodzić jak ze zwykłym grzesznikiem, jeżeli nie nabrał jeszcze nałogu, albo też jak ze zwykłym nałogowcem (nie nawrotnym), jeżeli grzech ten przeszedł u niego w nałóg Można go zatem rozgrzeszyć, jeżeli

[1]) Quaestio de eo est, qui *saepius* admonitus, in *eodem* semper statu permansit, nihil ex parte sua curae apponendo, ut ad meliorem frugem redeat. (De iuram tr. 17. c. 2.).

tylko spowiednik zkądinąd sądzi, że penitent ma dostateczne dyspozycye« [1]). Zdanie to, że ten dopiero uchodzi za formalnie nawrotnego, który nie ukazuje żadnej poprawy po kilku spowiedziach, mogłoby uchodzić za ogólne zdanie teologów [2]), gdyby mu się nie sprzeciwił św. Alfons, a za nim cały szereg jego zwolenników. Berardi stara się wprawdzie (*de recid. n. 107*) udowodnić, że między św. Alfonsem a dawniejszymi autorami nie ma żadnej różnicy co do samej rzeczy, lecz tylko co do sposobu wyrażania się, ale jego argumenta są bardzo naciągane. Pomimo tego, że św. Alfons jest w tym względzie surowszym, gdyż uznaje jako formalnego recydywistę już tego penitenta, który nie okazał po pierwszej spowiedzi żadnej poprawy, musimy przyznać słuszność autorom, którzy mają w tej sprawie łagodniejszą opinię. Podobnie jak dwu lub trzykrotny upadek nie jest jeszcze nałogiem, tak samo powrót do grzechu po dwóch lub trzech spowiedziach nie upoważnia spowiednika do tego, by na seryo wątpił bardzo o dostatecznych dyspozycyach penitenta, bądź też o jego przyszłej poprawie. Twierdzą przeciwnicy (i to jest właściwie ich jedyny argument), że powrót do grzechu po jednej spowiedzi budzi taką samą wątpliwość, co do dyspozycyi penitenta, jak powrót do grzechu, mimo kilka-

[1]) »Recidivus, qui primis duobus vel tribus vicibus idem peccatum confitetur, stricte recidivus non est; quocirca tractandus est, ut simplex peccator, si pravum habitum nondum contraxerit, vel ut simplex consuetudinarius, si habitum peccandi iam contraxit; quare absolvi potest, modo confessarius prudenter iudicat, ipsum esse sufficienter dispositum«. (De sacr. n. 197).

[2]) Sam Aertnys (l. c. n. 15. II.) przyznaje: »Doctores *communiter* docent, huiusmodi recidivos cum solis signis ordinariis *ter quaterve absolvi posse*«.

rotnej spowiedzi [1]); zdania tego nie weźmie jednak na seryo nikt, kto zna choć trochę naszą biedną, słabą natnrę. Upadek po jednej spowiedzi dowodzi chyba tego, że ludzka natura jest ułomną, ale nic więcej. Wątpliwość co do dyspozycyi penitenta, która powstaje z tego, że penitent po jednej spowiedzi tak samo upada, nie musi być zbyt wielką, kiedy sami zwolennicy teoryi św. Alfonsa nie mają odwagi zastosować jej w praktyce. Tak n. p. wyznaje Berardi (l. c.), że nie zdarza się w praktyce, by potrzeba odroczyć absolucyę penitentowi, z powodu jednej bezskutecznej spowiedzi. Wprawdzie powstaje już wówczas wątpliwość co do dyspozycyi penitenta, ale nie ma potrzeby, odraczać mu absolucyi« [2]).

§. 2. Czy nawrotność do grzechu budzi wątpliwości co do obecnej dyspozycyi penitenta, lub co do jego przyszłej poprawy

1. Znowu musimy rozróżnić jasno dwie kwestye: *a*) czy nawrotność w grzechy budzi w spowiedniku wątpliwość co do obecnych dyspozycyi penitenta; *b*) czy podaje w wątpliwość tylko jego przyszłą poprawę. Musimy te kwestye dokładnie rozróżnić, bo różnią się one nie tylko w teoryi, ale zdarza się nieraz (jak już o tem wspominaliśmy) w praktyce, że mamy przekonanie o tem, iż penitent jest w danej chwili zupełnie

---

[1]) »Ratio adducta existit post primam confessionem, sicut post plures«. (Aertnys l. c.),

[2]) »Non esse casum practicum, ut propter unicam confessionem infructuosam et suspectam, absolutio poenitentibus differri debeat Quamvis enim tunc dubium subsistat, tamen necessitas differendi absolutionem, non aeque subsistit«.

dobrze przygotowany do spowiedzi, choć nie możemy się pozbyć obawy co do przyszłej poprawy jego życia.

2. Na pytanie czy nawrotność formalna, a więc częsty upadek w te same grzechy i w ten sam sposób, mimo kilkakrotnych spowiedzi jest pewnym dowodem braku dyspozycyi u penitenta, musimy, ściśle rzecz biorąc, dać stanowczo odpowiedź przeczącą. Ponowny, choćby nawet natychmiastowy upadek po spowiedzi w te same grzechy, nie jest pewnym dowodem, że penitent nie posiadał na poprzednich spowiedziach dostatecznych dyspozycyi; tem bardziej nie dowodzi on stanowczo, że penitent nie ma tych dyspozycyi obecnie. Posłuchajmy co mówi o tem święty Tomasz (III. qu. 84. art. 10. ad 4): »że ktoś grzeszy później uczynkiem lub zamiarem, nie dowodzi, iż jego poprzednia pokuta nie była prawdziwą. Akt następny przeciwny nie wyklucza nigdy prawdziwości aktu poprzedzającego[1]). Nie można więc o żadnym penitencie, dlatego sameg , że jest recydywistą, na pewne twierdzić, iż mu brak dyspozycyi, nie można mu zatem bezwzględnie dlatego samego odmówić absolucyi.

3. Inna kwestya, czy częsty upadek, w te same grzechy, bez żadnej walki i pracy nad sobą, pomimo częstych spowiedzi i upomnień spowiednika (te bowiem warunki należą do istoty nawrotnego grzesznika) nie budzi w nas wątpliwości, czy penitent miał potrzebną dyspozycyę na dawniejszych spowiedziach i czy ma ją obecnie. Ogromna większość autorów (z wyjątkiem niektórych laksystów) odpowiada na to: formalna nawrotność (o ile nie jest zrównoważona przez nadzwyczajne znaki dyspozycyi)

[1]) »Quod quis postea peccet vel actu, vel proposito non excludit, quin prima poenitentia vera fuerit. *Numquam* enim veritas prioris actus excluditur per actum contrarium sequentem«. (III. qu. 84. art. 10. ad 4.).

budzi w spowiedniku poważną wątpliwość co do dyspozycyi penitenta. Tak n. p. Aertnys[1]): »Recydywiści, którzy mimo upomnień spowiednika powracają z tymi samymi grzechami, nie okazując żadnego starania o poprawę ani o użycie środków, przepisanych im przez spowiednika, nie mogą otrzymać absolucji, jeżeli okazują tylko zwyczajne znaki dyspozycyi. Tak uczy św. Alfons wraz z ogółem autorów przeciw Sanchezowi, Faurowi, Ballerinemu i innym zbyt łagodnym teologom«. Że tak jest w istocie, dowodzą nie tylko zdania najpoważniejszych teologów, ale i argumenta, wypływające z natury rzeczy. Prawda, że wola ludzka jest zmienna i słaba, że postanowienia nawet najszczersze mogą obrócić się w niwecz. Jeżeli jednak ktoś upada zaraz po spowiedzi i to bez walki, choć nie doznaje nadzwyczajnych pokus, to godzi się poważnie wątpić, czy też jego dawniejsze dyspozycye były dostateczne, czy postanowienie jego było silne. Wątpliwość co do dawnej dyspozycyi daje niejaką, (choć nie absolutnie pewną) podstawę do powątpiewania, czy jego obecna dyspozycya, która się objawia tylko przez *signa ordinaria*, będzie lepszą i trwalszą, niż poprzednie: „należy wnioskować o przyszłości na postawie przeszłości[2]), uczy filozofia. Wątpliwość ta wzrasta jeszcze bardziej, gdy pamiętamy, że postanowienia penitenta są wsparte łaską Bożą, która nie czyni ich wprawdzie niezłomnemi, ale dodaje im przecież tyle siły i mocy, że nie pozostaną całkiem bez

---

[1]) »Recidivi, qui iam moniti a confessario redeunt cum eodem pravo habitu, nullo adhibito conatu, nec ullo impleto medio ex iis, quae confessarius praescripsit, absolvi non possunt, si sola signa ordinaria dispositionis afferant. Ita S. Alphonsus cum communi, contra Sanctium, Faure, Ballerini aliosque remissiores theologos«. (Aertnys. l. c. n. 15. II.).

[2]) »Opportet nos ex praeteritis quasi argumentum sumere de futuris«.

śladu. Gdyby zatem penitent miał poprzednio szczerą i silną chęć poprawy, toć przecież jest moralnie niemożliwem, by te postanowienia nie objawiły się ani razu, choćby jaką taką poprawą życia, choćby bodaj staraniem o usunięcie nałogu (Cf. Berardi. de recid. n. 83—86) Jak nie bardzo ufamy na słowo człowiekowi, który często nie dotrzymywał swych obietnic, lecz żądamy od niego dowodów, że tym razem na seryo obiecuje, tak też nie możemy zbyt łatwo ufać przy spowiedzi formalnemu recydywiście. Poważnym argumentem na korzyść naszego twierdzenia jest to, że Innocenty XI. potępił następujące zdanie: »Nie powinno się odmawiać absolucyi penitentowi, pozostającemu w grzesznym nałogu przeciw prawu Bożemu, naturalnemu lub kościelnemu, choćby nie było żadnej nadziei poprawy, jeżeli tylko wyznaje, że żałuje i postanawia poprawę«[1]). Nazywam tę decyzyę argumentem poważnym na korzyść naszego twierdzenia, choćby dlatego, że Innocenty XI. potępił to zdanie jako maksymę laksystów XVII-go wieku, którzy twierdzili, że ani nałóg zastarzały, ani nawrotność w grzechy nie daje prawa do powątpiewania o dyspozycyach penitenta. Wypowiada też decyzya Innocentego (o ile nie chcemy jej naciągać i przekręcać), że przynajmniej wówczas gdy nawrotność w grzechy wyklucza wszelką nadzieję poprawy grzesznika, powinno mu się odroczyć absolucyę[2]).

---

[1]) »Poenitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturae aut Ecclesiae etsi emendationis spes nulla appareat. nec est neganda, nec differenda absolutio: dummodo ore proferat, se dolere et proponere emendationem«. (Prop. 69., dam. die 2. Mart 1679).

[2]) Mimo tego nie śmiałbym twierdzić, jak to czynią niektórzy zwolennicy naszej tezy, że papież Innocenty zatwierdził nieomylnie powagą kościoła nasze zdanie, t. z., że nawrotność formalna budzi poważną wątpliwość co do dyspozycyi pe-

W każdym razie należy znów zaznaczyć, że wątpliwość co do dyspozycyi formalnie nawrotnego grzesznika powstaje tylko wówczas, gdy grzesznik upada ponownie skutkiem lekkomyślności lub złej woli, (*relapsi ex mala voluntate*), a nie wówczas, kiedy penitent upada skutkiem ułomności (*relapsi ex fragilitate*). U pierwszych jest wola trwale skłonna do złego, u drugich nakłania się do złego tylko wskutek wrodzonej słabości lub silniejszych pokus (Cf. Noldin: de sacram 197. 2.). Czy zaś penitent upada raczej skutkiem słabości, czy też ze złej woli, możemy najlepiej poznać z tego, o ile używał środków, wskazanych mu poprzednio przez spowiednika. Łatwiej bowiem jest użyć tych środków, niż powstrzymać się faktycznie od grzechów, do których się nawykło. (Cf. Billuart, diss. 6. art. 10. Aertnys l. c.) Jeżeli więc używał środków, przepisanych mu poprzednio przez spowiednika, to nie jest formalnym recydywistą, choćby rzeczywistej poprawy nie było.

4. Jeżeli chodzi o to, czy nawrotność budzi wątpliwość co do przyszłej, trwałej poprawy penitenta, to niema chyba w tym względzie różnicy zdań. Jeżeli przy spowiedzi zwykłych penitentów zachodzi nieraz obawa o to, czy się też w przyszłości ze swych grzechów faktycznie poprawią, to mamy zawsze tę wątpliwość przy spowiedzi formalnie nawrotnego grzesznika, który ma szczególniejszą łatwość i skłonność do popełniania grzechów pewnego rodzaju. Im częstszym i łatwiejszym jest upadek grzesznika, tembardziej wzrasta ta wątpliwość: nie może

---

nitenta. Mogą bowiem laksyści odeprzeć, że nie może być nigdy nałóg takj (choćby u formalnego recydywisty) „*ut nulla spes emendationis appareat*“. Mogą też dodać, że słowa »*dummodo ore proferat se dolere*“«, wskazują na penitenta, z którego samej spowiedzi można poznać, że tylko ustami wyznaje żal i chęć poprawy.

ona jednak nigdy zupełnie wykluczyć nadziei w poprawę penitenta. Grzesznik, choćby najbardziej uwikłany w nałóg zachowuje przecież wolną wolę, która może się za łaską Bożą nawet trwale i zupełnie oderwać od grzechu.

§ 3. Jak należy postępować z grzesznikami nawrotnymi.

Mając na oku te dwie prawdy, że formalna nawrotność budzi w nas zwykle wątpliwość co do obecnej dyspozycyi penitanta, a zawsze obawę o jego przyszłą poprawę życia, możemy postawić następujące prawidła co do postępowania z nawrotnymi penitentami.

1. Jeżeli chodzi o *officium iudicis*, to mamy mieć na oku tylko obecną dyspozycyę penitenta, (by mu ważnie absolucyi udzielić) bez względu na jego przyszłą poprawę. Z tego wynika, że nie możemy nigdy odmówić absolucyi nawrotnemu grzesznikowi, jako całkiem niedysponowanemu, gdyż nie mamy nigdy (na podstawie samej nawrotności) pewności o jego niedyspozycyi. Jeżeli taki penitent okaże jakikolwiek z nadzwyczajnych znaków dyspozycyi, który może tę wątpliwość o jego dyspozycyi usunąć, to nie ma spowiednik jako sędzia nawet powodu odraczać mu absolucyi. Poznaliśmy bowiem ogólną zasadę, że znaki nadzwyczajne dyspozycyi mogą usunąć powstającą skądinąd wątpliwość co do dyspozycyi penitenta i dają podstawę do udzielenia mu natychmiastowej absolucyi. Jeżeli penitent formalnie nawrotny nie okazuje odpowiednych nadzwyczajnych znaków dyspozycyi, to musi go spowiednik uważać jako niepewnie dysponowanego. Powinien zatem przedewszystkiem starać się o to, by go lepiej dysponować, pouczyć, pobudzić do żalu, wzmocnić jego postanowienia i wskazać mu odpowiedne środki do powstania z grzechu i wytrwania w do-

brem. Stanowczo nierozsądnie postąpiłby spowiednik, któryby od razu chciał takiemu penitentowi odroczyć absolucyę. Posłuchajmy, co mówi w tej kwestyi jeden ze zwolenników św. Alfonsa »Spowiednik powinien przedewszystkiem starać się, aby nawrotnych, którzy przystępują do spowiedzi św. bez dostatecznego przygotowania, o ile może przygotować swem gorącem i ojcowskiem napomnieniem do przyjęcia rozgrzeszenia. Tak twierdzą prawie wszyscy teologowie wbrew zdaniu rygorystów, którzy odraczają im wprost absolucyę... Tak samo uczy Leon XII w encyklice »Charitate Christi«... Taka nauka odnosi bardzo często pożądany skutek, zwłaszcza, gdy penitent nie jest zbyt silnie przywiązany do grzechu« [1]). Gdyby na tę regułę zwracano w praktyce więcej uwagi, to byłoby niepotrzeba tak często odmawiać ani odraczać absolucyi. Takie przygotowanie nawrotnych wymaga zapewne niemałego trudu, ale trud ten przynosi często zbawienne owoce: samo natomiast odraczanie absolucyi bez poprzednich starań o dostateczną dyspozycyę penitenta, przynosi niewielką korzyść lub jest wprost bezowocne (jak o tem w pierwszej części mówiliśmy). Dopiero, gdy wszystkie starania spowiednika okażą się bezskutecznemi, gdy penitent pozostaje »*dubie dispositus*«, należy mu zwyczajnie odroczyć absolucyę, o ile nie ma powodów, które skłaniają spowiednika, by mu i w tym wypadku bezzwłocznie rozgrzeszenia udzielić. (Patrz. Cz. 1. §. 5.).

[1]) »Recidivos, qui non satis dispositi ad confessionem accedunt, *tenetur* confessarius, quantum valet, paterna et fervida exhortatione disponere. Ita contra rigoristas, qui tales illico dimittunt. Idem tradit Leo XII. in Const. »Charitate Christi«. Haec autem exhortatio rite facta *persaepe*, saltem si poenitens non valde peccato adhaereat, optatum consequetur effectum«. (Aertnys. 1. c.).

2. Jeżeli penitent okazuje zatem przy spowiedzi dostateczne oznaki obecnej dyspozycyi, to powinien mu udzielić spowiednik *ex officio iudicis* rozgrzeszenia, choć nie ma pewności co do jego przyszłej poprawy. Czy także *ex officio medici?*

Rygoryści polecają w tym wypadku odwlekać absolucyę tak długo, aż penitent udowodni czynem swą poprawę. W ten sposób leczy się, ich zdaniem, najpewniej penitenta i odpowiada się duchowi i praktyce pierwotnego kościoła; udzielanie zaś absolucyi takim penitentom jest fałszywą pobłażliwością, która utrwala nawrotnych w ich grzechach i staje się przyczyną ich potępienia. Podczas gdy rygoryści domagają się stanowczo (*ex officio*) odroczenia absolucyi takim penitentom, uznają niektórzy inni teologowie, że spowiednik roztropnie uczyni (*ex consilio*), jeżeli tak postąpi.

Natomiast twierdzi ogromna większość teologów (Cf. Berardi *de recidiv.* n. 135. I.), że spowiednik może i powinien także *ex officio medici*, przynajmniej zwyczajnie udzielić takiemu penitentowi natychmiast absolucyi. Jako powód podają, że nie należy odmawiać penitentowi dysponowanemu takiego dobrodziejstwa, jakiem jest absolucya, jeżeli nie zachodzi tego istotna potrzeba [1]; tej zaś potrzeby nie ma (z reguły), gdy chodzi o absolucyę nawrotnych, którzy są z pewnością dysponowani. Zdanie to opiera się też na powadze rytuału. Rytuał rzymski [2], wylicza penitentów niegodnych natychmiasto-

---

[1]) Teneri debet tamquam principium immobile, *nunquam privandum* esse aliquem magno thesauro absolutionis, *nisi propter necessitatem* aut *magnam utilitatem*. (Pallavicini: Sacerd. sanctif.).

[2]) Qui nulla dant signa doloris, qui odia aut inimicitias deponere aut proximam occasionem deserere, aut alio modo peccata relinquere et vitam in melius emendare nolunt: aut si

wego otrzymania absolucyi. Wskazuje na takich, którzy nie okazują żadnych oznak żalu, którzy nie chcą przebaczyć wrogom, restytuować, usunąć okazyi, naprawić zgorszenia etc., nie wspomina zaś ani słowem o nawrotnych grzesznikach. Uważa więc rytuał rzymski, że recydywistom formalnym (jeżeli są dostatecznie dysponowanymi) można natychmiast absolucyi udzielić [1]).

Sam rozum popiera to zdanie, że takim penitentom można i powinno się zwyczajnie udzielić natychmiast absolucyi. Przez dobrą spowiedź uzyskuje taki penitent prawo do natychmiastowego rozgrzeszenia; odroczyćby mu można rozgrzeszenie (jak mówi Pallavicini) chyba dla jego dobra. Tymczasem w naszym wypadku (gdy chodzi o nawrotnego n a p e w n e dysponowanego) nie ma wielkiej nadziei, by odroczenie absolucyi mogło przynieść penitentowi znaczną korzyść, a pozostaje zawsze obawa, że może mu zaszkodzić, jeżeli go zniechęci lub odstręczy od spowiedzi.

3. Niektórzy teologowie, idąc za nauką św. Alfonsa uznają naszą teoryę, dodają jednak, że c z a s e m [2]) może być jednak odroczenie absolucyi najskuteczniejszym

---

publicum scandalum dederunt, nisi publice satisfaciant et scandalum tollant, neque etiam eos absolvant, quorum peccata sunt superioribus reservata«. (Rit. Rom. Ordo adm. sacr. poenit.).

[1]) Że metoda odwlekania, którą zalecają rygoryści jest przeciwną duchowi kościoła, stwierdzili uroczyście papieże Aleksander VIII. i Klemens XI. Pierwszy potępił zdanie: »per illam praxim mox absolvendi ordo poenitentiae est inversus«, a drugi (w bulli „Unigenitus“) kilka zdań Quesnela (szczególnie 87. i 88), który popierał tę praktykę, że należy odraczać absolucyę penitentom, aż się zupełnie poprawią.

[2]) „*Raro expedit*“ mówi św. Alfons.

a nawet koniecznym środkiem dla poprawy nawrotnego grzesznika, choćby był dostatecznie dysponowanym. Przedewszystkiem musimy zauważyć, że nie możemy odroczenia absolucyi takiemu penitentowi nazwać środkiem k o n i e c z n y m, gdyż nie możemy udowodnić, że jest ono środkiem jedynym, że bez niego nie można uzyskać poprawy takiego penitenta [1]). Nie może być zatem mowa o ścisłym o b o w i ą z k u odraczania absolucyi takiemu penitentowi. Nie chcemy stanowczo przeczyć, że mogą się zdarzyć wypadki, w których okaże się odraczanie absolucyi takiemu penitentowi korzystnem, a więc p o l e c o n e m „*ex consilio*“. W każdym razie te przykłady, które podaje na stwierdzenie tego zdania Berardi (l. c. n. 145.) nie dowodzą zupełnie niczego w naszej kwestyi, gdyż we wszystkich jest mowa o penitencie, którego dyspozycye są bardzo wątpliwe [2]).

4. Czyż takie pobłażliwe postępowanie z formalnymi recydywistami nie okaże się zgubnem w praktyce? Czy nie zejdzie ono na praktykę laksystów, którą Kościół potępił, którą gani już św. Ambroży [3]), a którą gromi kard. Bellarmin znanemi słowy: »Nie grzeszonoby tak wiele, gdyby nie miano pewności, że się łatwo uzyska rozgrzeszenie«? [4]) Bynajmniej. Te słowa Bellarmina, Ambrożego lub

[1]) Medium quodvis nunquam *necessarium* dici potest, nisi sit *unicum*. Porro quod cum poenitente dispositio ad absolutionem medium unicum, quo cogatur ad quidpiam exequendum, sit absolutionis dilatio, hoc hypothesim nimis inverisimilem redolet« (Ballerini — Palmieri l. c.).

[2]) Nie chcąc przydłużać naszych wywodów, odsyłamy czytelnika do Berardiego.

[3]) »Facilitas veniae incentivum tribuit delinquendi (serm. VIII. in ps. CXVIII.)«.

[4]) »Non esset tanta facilitas peccandi, si non esset tanta facilitas absolvendi«.

Innocentego stosują się do tych niesumiennych i niedbałych spowiedników, którzy udzielali rozgrzeszenia bez wyjątku wszystkim penitentom, nie zbadawszy wprzód sumiennie ich dyspozycyi, i nie dbali o to, że mogą w ten sposób bardzo często udzielić nieważnie sakramentów. Takie postępowanie było oczywiście zgubnem dla samych penitentów, bo było dla nich pobudką do dalszego trwania w nałogach, lub grzesznych okazyach. Postępowanie, które zalecamy jest przecież zupełnie inne. Spowiednik powinien zbadać stan duszy penitenta i jego dyspozycye, musi dokładać wszystkich starań, by te dyspozycye uzupełnić i udoskonalić (jeżeli tego potrzeba), musi mu wskazać środki wytrwania w dobrem a unikanie złego. Czyż takie postępowanie można nazwać niedbałem, lekkomyślnem? Czy przeciwnie nie kryje się nieraz właśnie u rygorystów pod maską gorliwości i sumienności lenistwo? Czyż nie wygodniej oddalić penitenta od konfesyonału słowami: »Nie jesteś teraz dysponowany; na drugi raz przygotuj się lepiej!«, niż popracować w konfesyonale nad tem, by penitenta lepiej przygotować a więc pozyskać jego duszę?

Nie przeczymy, że każdy system ma swoje słabe strony; przyznajemy, że łagodny spowiednik może czasem stać się okazyą niedbalstwa penitenta, ale stokroć gorsze owoce wydaje w praktyce zbytna surowość. Godne uwagi są słowa, którymi karci Filip M. Salvadori przesadnie surowych spowiedników: »Nie znalazłem jeszcze ani jednego zupełnie zatwardziałego grzesznika, który popadł w otchłań nieprawości, dlatego, że doznał zbytniej łagodności ze strony spowiedników, ale znałem w i e l u, którzy popadli w nią z powodu nadmiernej trudności w otrzymaniu rozgrzeszenia« (*Instructione practica pei novelli confessori*). Jeżeli bądź co bądź nam ścisły przyjdzie zdać rachunek wobec Boga z naszej pracy duszpasterskiej, to »łatwiej będzie w każdym razie odpo-

wiadać za zbytnią wyrozumiałość, niż za przesadną surowość« [1]).

5. Jako rezultat naszych badań podajemy zatem następujące prawidła: *a*) Jeżeli formalnie nawrotny okaże się dostatecznie dysponowanym należy mu, tak *„ex officio iudicis“*, jako też *„ex officio medici“* udzielić bezzwłocznie absolucyi, choćby się nie miało zbyt wielkiej nadziei co do jego zupełnej poprawy na przyszłość. *b*) Jeżeli dyspozycye takiego penitenta są wątpliwe, należy tę wątpliwość usunąć. Gdyby się wątpliwość usunąć nie dała, a nie zachodziła konieczna potrzeba udzielenia absolucyi natychmiast, wówczas należy absolucyę na krótki czas odroczyć.

§. 4. Staranie o zupełną poprawę nawrotnego grzesznika.

1. Po zbadaniu kwestyi, kiedy można grzesznikom nawrotnym udzielać rozgrzeszenia, pozostaje sprawa daleko ważniejsza, jakich mianowicie środków używać, by penitenta na duchu umocnić, jego serce od grzechu oderwać, umożliwić zupełną i trwałą poprawę. Kapłan powinien unikać w tej sprawie ostateczności: lekkomyślnego optymizmu — i zbytniego pessymizmu. Nierozsądnym byłby kapłan, któryby sądził, że dobrze odprawiona spowiedź ze strony penitenta a do tego parę słów porady i zachęty ze strony spowiednika — i cała trudność usunięta. Poprawa zupełna nałogowego grzesznika, to rzecz niemałej pracy i walki. Trzeba przemódz naturę skłonną do złego, a osłabioną jeszcze przez nałóg, trzeba zwalczyć wiele pokus czarta, świata

[1]) »Praestat semper rationem Deo de nimia caritate, quam de austeritate reddere« (Ballerini Palmieri. l. c. 305).

i ciała, trzeba usunąć wiele okazyi. Nie jest to zwykle dziełem jednej chwili — a trudności są nieraz takie, że słusznie porównują Ojcowie Kościoła nawrócenie grzesznika nałogowego z cudownem wskrzeszeniem Łazarza, który już gnił w grobie. Z drugiej strony nie godzi się kapłanowi popadać w pessymizm i rozpacz; przecież jest on zastępcą Chrystusa, który przyszedł szukać i zbawiać, co było zginęło. Powinien pamiętać, że ma w penitencie (zwykle) człowieka, kóry przecież choć trochę myśli o swej duszy (bo po to przyszedł do spowiedzi), gotów choć cośkolwiek dla niej zrobić. Niech pamięta w końcu, że choć silnych ma do zwalczenia wrogów, to ma przecież za sobą wszechmocną łaskę Bożą, która może »nawet zbuntowaną wolę przemódz«, „*etiam rebelles compellere voluntates*“ (Secreta Missae: Sabb. p. D. IV. Quadr.), która może bądź to nagle, bądź też przynajmniej powoli przy współdziałaniu rozumnego a gorliwego spowiednika duszę penitenta zupełnie odmienić. Wszak tylu grzeszników nałogowych nie tylko się nawróciło, ale i do świętości przyszło; nie godzi się więc o żadnym wątpić. Potrzeba dalej, by tak spowiednik, jak i penitent poznali stan duszy, którą ratować trzeba. Dlatego potrzebną jest — a nieraz konieczną — spowiedź generalna, a później częsta spowiedź u tego samego spowiednika. »Nie sądzę, by inny środek był skutecznym, prócz częstej spowiedzi« twierdzi Toletus[1]). Częsta spowiedź takich penitentów jest zapewne nie małym ciężarem dla spowiednika. Powinien on jednak zawsze dla tych biednych dusz, które najwięcej potrzebują lekarza znaleść czas, choćby kosztem t. z. spowiedzi dewocyjnych, które (jak praktyka uczy), często mało, lub żadnego nie przynoszą

[1]) „Vix puto esse aliud remedium efficax (pro habituatis), quam frequentissimam confessionem (l. V. c. 13.)“

pożytku. Jak często powinien się grzesznik nałogowy spowiadać, to zależy z jednej strony od rodzaju i siły nałogu, z drugiej od zajęć penitenta i ilości czasu, którym rozporządza. Najwięcej potrzebną jest częsta spowiedź i komunia św. dla grzeszników, którzy zabrnęli w nałóg nieczystości, bo ten z natury swej najbardziej potrafi serce człowieka uwikłać i potrzebuje najsilniejszego przeciwdziałania sakramentalnej łaski Bożej. Stały spowiednik musi pozyskać zupełne zaufanie penitenta. Nałogowi grzesznicy mają zwykle wielką niechęć obawę przed spowiedzią, czują wielką trudność w pokonywaniu swych złych skłonności i nie ufają, że mogą się na prawdę nawrócić. By to przełamać, musi spowiednik przyjąć penitenta w ten sposób, aby ten poznał, że kapłan interesuje się żywo sprawą jego duszy, boleje nad jej strasznym stanem, że stara się ze swej strony wszystko uczynić, by penitentowi rozgrzeszenia udzielić i duszę jego do stałej i trwałej poprawy doprowadzić. Czy używa słów otuchy i pociechy dla zwątpiałego i przerażonego grzesznika, czy karci zatwardziałego lub niedbałego o swą duszę, musi zawsze okazać serce ojcowskie, przyjacielskie, kapłańskie — bo przecież kapłan to „*alter Christus*“. Zimne, szorstkie, obojętne traktowanie takich penitentów zrazi ich do spowiednika i do spowiedzi — a wówczas na długie lata, może na zawsze zamknięta dla nich droga do pojednania się z Bogiem. Spowiednik musi przy prowadzeniu takich dusz uzbroić się w nadzwyczajną cierpliwość, bo wiele czasu i trudu trzeba nieraz poświęcić, by choć niewielką poprawę uzyskać. Trudne to i żmudne — ale jaka to zasługa przed Bogiem, choć jedną taką duszę uratować: jaka to pociecha widzieć takiego nieszczęśliwego — powoli może, niepewnie jeszcze — ale zawsze już do Boga się nawracającego. Powinien też spowiednik polecać siebie i swego penitenta często Bogu, szczególnie przy mszy św., bo przecież od Jego łaski zależy cały wynik wspólnej pracy penitenta i spowiednika.

2. Ażeby módz skutecznie uleczyć penitenta - trzeba aby sam penitent poznał stan swojej duszy. Wielu jest nałogowych i nawrotnych grzeszników, którzy pomimo, że zabrnęli w grzechy bardzo głęboko, choć spowiadali się z nich nieraz, mają bardzo niedokładne wyobrażenie o stanie swego sumienia i o strasznem niebezpieczeństwie, w którem zostają. Sami są zbyt mało w rzeczach wiary oświeceni lub zbyt lekkomyślni, by się nad stanem swej duszy zastanowić, a spowiednicy, u których się spowiadali, nie uznali może za stosowne, zwrócić ich uwagę na ich nałóg, na jego skutki, ani wskazali im, jak się mają z niego poprawić. Wobec tego utrwalili się tacy penitenci w mniemaniu, że dla nich wystarczy wyspowiadać się, a potem można spokojnie dalej grzeszyć. Skoro spowiednik pozna, że ma do czynienia z grzesznikiem nałogowym lub nawrotnym, który nie zna smutnego stanu swej duszy, musi mu przedewszystkiem otworzyć oczy. Przedstawi mu smutny stan człowieka, który trwale, prawie ciągle pozbawiony jest łaski Bożej, a chyba tylko przez krótką chwilę po spowiedzi pozostaje w przyjaźni z Bogiem. Taki człowiek jest prawie ciągle wrogiem Boga, niezdolnym do uczynków zasługujących na niebo, a w ciągłem niebezpieczeństwie potępienia. Przedstawi mu: ile łask uczynkowych utracił, i ile utraci, jeżeli nie będzie się starał o to, by stale i trwale być w przyjaźni z Bogiem, i zachować starannie skarb łaski poświęcającej. Wykaże mu jak szkodliwy wpływ na wolę i całe życie człowieka wywiera nałóg, jak czyni wolę coraz skłonniejszą do złego a trudniejszą do dobrego. Przedstawi penitentowi, że kto czyni grzech, staje się w końcu jego sługą i wlecze jarzmo coraz cięższe i haniebniejsze. Wskaże w końcu na niebezpieczeństwo śmierci w ostatecznej niepokucie. Z jednej strony może w każdej chwili umrzeć w swym strasznym stanie, nie mając czasu do pokuty i poprawy — z drugiej strony może tak zabrnąć w grzechy, że kto wie czy i w chwili

śmierci będzie miał dość siły do oderwania serca od nałogu: »Przewrotni z ciężkością bywają naprawieni« (Eccl. I. 15). *„Qualis vita, finis ita“*. Jeżeli penitent okazuje lekceważenie dla swego nałogu, bądź to, że nie jest b a r d z o haniebny, bądź, że nie jest z b y t zastarzały, musi spowiednik mu wykazać, że się myli. »Kto małemi rzeczami gardzi, powoli upadnie«, »kto w małem niewiernym jest, ten i w wielkiem niewiernym będzie« — oto nieomylny wyrok Chrystusa. Trzeba takiemu penitentowi przedstawić i objaśnić w razie potrzeby przykładem (mała kulka śniegu tworzy lawinę, iskra zapala las, podkowa zgubiona sprowadza śmierć niedbałego jeźdzca, Judasz zostaje z łakomstwa zdrajcą etc.), że ten nałóg może łatwo się wzmocnić i utrwalić, a tak stać się dla niego bardzo niebezpiecznym. Jeżeli nałóg niezbyt zastarzały i nie zbyt jeszcze wyraźny, to nie powód by go lekceważyć, lecz właśnie póki czas, póki to niezbyt trudne, należy zabrać się do niego energicznie i stanowczo. Łatwiej go teraz opanować, póki słaby, niż wówczas, gdy już penitentem zawładnie i stanie się drugą naturą. *„Principiis obsta; sero medicina paratur, cum mala per longas invaluere moras“* — powiada pogański poeta.

Kiedy przedstawia się penitentowi złe skutki nałogu, trzeba unikać p r z e s a d y: nie przedstawiać tych skutków w tak ciemnych barwach, by penitent popadł w zwątpienie, lub posądził spowiednika o przesadę. W pierwszym wypadku byłaby przestroga kapłana wprost szkodliwą, (bo nie ma nic straszniejszego, jak odebrać penitentowi otuchę i nadzieję poprawy), w drugim stałyby się jego słowa nieużytecznemi, bo penitent straciłby zaufanie do spowiednika a więc i do jego upomnień. Powinien też spowiednik uważać, by nie ubliżyć sławie tych kapłanów, którzy przedtem słuchali spowiedzi tego penitent. Byłoby co najmniej wielkim nietaktem, gdyby n. p. spowiednik pozwolił sobie na taką uwagę wobec penitenta: »Dawniejsi twoi spowiednicy zbłądzili, nie zwraca-

jąc uwagi na stan twej duszy ja muszę ich niedbalstwo naprawić«. »O, jak obojętnych miałeś spowiedników!« »U kogoś ty się właściwie dotychczas spowiadał?« Gdyby penitent sam usprawiedliwiał się, że dawniejsi spowiednicy nie zwracali uwagi na stan jego duszy i nie przestrzegali go przed skutkami nałogu, to będzie się starał spowiednik delikatnie ich bronić. Może n. p. powiedzieć: »Możeś nie zbyt jasno przedstawił stan duszy twojej, może jeszcze wówczas nie było potrzeby zwrócenia twej uwagi, może spowiednicy myśleli, że sam zrozumiesz potrzeby i stan twej duszy; może zwracali ci uwagę, ale zbyt delikatnie, tak, że ich nie zrozumiałeś; może czasu nie mieli na to«. W ten sposób nie obrazi penitenta, a uszanuje dobre imię współbraci kapłanów.

3. Przedstawiwszy w ten sposób penitentowi skutki nałogu, otworzywszy mu oczy na stan jego duszy, wykaże mu spowiednik o b o w i ą z e k sumiennej pracy nad poprawieniem się z nałogów. »Dotychczas byłeś w błędzie, nie rozumiałeś może dość jasno, że masz ścisły obowiązek usunąć nałóg (choć zapewne z u p e ł n ą ignorancyę w tym względzie trudno przypuścić) — ale teraz w i e s z, że tak dalej być nie może. Nie wystarczy jednak poznać wolę Bożą i swoje obowiązki, trzeba je wykonać: — owszem »on sługa, który poznał wolę Pana swego, a nie nagotował ani uczynił wedle woli jego, wielce będzie karan«, (Łuk. XII., 47). Wskazać można na p r z y k ł a d y n a w r ó c e n i a Szawła, Zacheusza etc., którzy poznawszy wolę Bożą, n a t y c h m i a s t poszli za nią. Wskaże, że zwykle w razie ponownego upadku w te same grzechy »bywają ostateczne rzeczy człowieka owego gorsze, aniżeli pierwsze«. (Math. XII. 45).

4. Takie upomnienia nie pozostają z w y k l e bez skutku: penitent okazuje, że poznał lepiej stan swej duszy, że teraz serdeczniej żałuje, że pilniej będzie się wystrzegał grzechu; pragnie też zwykle poznać środki poprawy i obiecuje szczerze się do nich zastosować. Gdyby

tych znaków jeszcze nie okazał, trzeba podwoić starań, gdyby zaś to wszystko nic nie pomogło, a penitent pozostał zimny i obojętny, to budzi takie zachowanie się poważną wątpliwość co do jego dyspozycyi (o ile oczywiście ta obojętność nie pochodzi z temperamentu mało wrażliwego lub z tego, że nie dość jasno zrozumiał nauki spowiednika). Wówczas należy postąpić z nim, jak z penitentem, którego dyspozycye są niepewne (cz. I. §. 5).

5. Bardzo często powstaje u takiego penitenta, który pierwszy raz przy pomocy sumiennego spowiednika poznał stan swej duszy, wątpliwość, czy jego poprzednie spowiedzi są ważne i czy nie należałoby je poprawić. Jeżeli na dawnych spowiedziach nie zwracano mu uwagi na jego nałóg, jeżeli po nich nie poprawił się z niego, to mogły być te spowiedzi nieważne z powodu niedostatecznego żalu i postanowienia poprawy: tak rozumuje nasz penitent. Spowiednika rzeczą jest zbadać i osądzić, czy tak było naprawdę. Jeżeli okaże się potrzeba, to zażąda od penitenta spowiedzi generalnej, jeżeli nie, to uspokoi penitenta co do dawnych spowiedzi, rozkaże tylko to ponownie wyznać, co potrzebnem jest do poznania stanu duszy penitenta w ogóle a szczególnie jego nałogu. Rozkaże mu, by nie trapił się o dawne spowiedzi, a zwrócił swą uwagę na obecny stan swej duszy i na rzeczywistą i stałą poprawę. Aby mu to ułatwić, pobudzi go do ufności nie w swe słabe siły, ale w wszechmocną łaskę Bożą, której Bóg nikomu nie odmawia. Upomni go też, by w razie ewentualnego ponownego upadku nie tracił nadziei; upaść jest rzeczą ludzką, ale trwać w grzechu szatańską. Przypomni mu, że Bóg dozwala nieraz na upadki cnotliwych (św. Piotr), więc nie byłoby dziwnem, gdyby i on mimo swych dobrych postanowień ponownie upadł. W takim razie powinien zaraz po upadku wzbudzić żal doskonały za ten grzech, upokorzyć się za swą słabość i niestałość przed Bogiem, być na przyszłość czujniejszym i ostrożniejszym. Przedewszystkiem powinien

po upadku jak najrychlej powrocić do spowiedzi i to o ile możności do tego samego spowiednika. Nic gorszego nie może być dla takiej duszy, jak fałszywy wstyd, który powstrzymuje ją po ponownym upadku od spowiedzi, albo co gorsza, sprawia, że penitent spowiada się świętokradzko, gdyż lęka się wyjawić ten grzech ponowny. Kto zaś po upadku zaraz powstaje, ten nie dozwala grzechowi zapanować w swem sercu ani stać się nałogiem. »Żałuj duszo, ale nie rozpaczaj«, woła do takiego grzesznika św. Efrem[1]) — „choć szermierz często upada, może w końcu zdobyć nagrodę. Walcz mężnie i mów: teraz rozpoczynam".

6. Trudniejsza sprawa, gdy chodzi o nałogowych, zwłaszcza nawrotnych, którzy grzeszą nie tyle z nieświadomości lub słabości, ile ze złej woli. U tych wszystko zdaje się jakoby się sprzysięgło na zgubę biednego grzesznika. Rozum przyćmiony, bo grzech nałogowy (szczególnie nieczyste grzechy) kierują wszystkie myśli nałogowego do rzeczy ziemskich i zmysłowych, a odwodzą od Boga i od wszystkiego, co prawe i szlachetne: „Człowiek cielesny nie pojmuje, co jest ducha Bożego" (I. Cor. 2. 14) Wola jego uwikłana i stale skierowana do złego. „Ile potrzeba nawoływań łaski wewnętrznej, ile świętych napomnień, by grzesznika ze snu śmierci obudzić! A choć jest już zbudzony, ile pochlebstw, ile pokus, ile obietnic ile złych przykładów, ile trudności i przykrości musi zwyciężyć, nim porzuci swój nałóg. Jest on skrępowany tylu więzami, ile ma grzechów, jest obciążony tylu kajdanami, ile ma grzesznych przywiązań do ziemskich rzeczy; jest w niewoli grzesznego nałogu". (Św. Wawrzyniec Justiniani: *de spir. animae resur. l. II.*). Przytem powstają

[1]) Erubesce o anima et ne desperes! Cecidisti? resurge. Nam saepe licet pugil ceciderit, tandem adhuc coronam refert. Viriliter age et dic: Nunc coepi». (Paraen. 42.).

u takich nałogowych (jak to już wyżej wspomnieliśmy) dwie wprost sobie przeciwne, a jednak równie szkodliwe wady: grzeszna obojętność na swój stan i zatwardziałość, ub zwątpienie i rozpacz. Wobec takich penitentów potrzeba tembardziej okazać wiele serca i zainteresować się szczerze ich dolą. Pracę swą nad ich duszą należy rozpocząć od zachęty i obudzenia nadziei, że pomimo ich okropnego stanu mogą się poprawić i z łaską Bożą się poprawią[1]). Jeżeli przypuścimy, że grzeszyli z zupełną samowiedzą, to wystarczy kilka słów by im okazać stan ich duszy; gdyby się okazywali zatwardziałymi trzeba użyć słów groźniejszych, stanowczych. Przeciw pokusom rozpaczy należy zwrócić szczególnie uwagę penitenta na miłosierdzie Boga, który tyle razy zapewnia, że nie chce śmierci grzesznika, lecz by się nawrócił i żył. Wskaże mu też spowiednik na cuda miłosierdzia Bożego, na Szawła, Magdalenę, łotra na krzyżu, Małgorzatę z Kortony, Augustyna etc., zapewni, że Bóg nie opuszcza nigdy człowieka, jeżeli ten go sam wpierw nie opuści. Przypomni, że jeden jest sposób pozbawienia się możliwości poprawy — a to rozpacz (Judasz, Kain). Na zarzut penitenta: „już tyle razy postanowiłem się poprawić, a znów upadłem, już wszystko na nic"; odpowie spowiednik: stokroć, tysiąc razy upadłeś, tyleż razy powstawaj. Jeżeli dawniej nie okazywałeś żadnej poprawy, to twoja wina, boś nie używał przepisanych środków. Jeżeli mimo tego, żeś dokładał pewnego starania, znów upadłeś, to tylko dowód, żeś ułomny i słaby jak każdy człowiek, a może i tego, żeś zbyt niedbały o zbawienie. Staraj się teraz dokładniej i sumienniej wykonywać przepisane środki, a ręczę, że poprawa nastąpić musi. Na zarzut: „ja wiem, że znów zgrzeszę" trzeba odpowiedzieć: możliwe, że już nigdy nie zgrzeszysz, ale choćbyś mimo dłuższej walki i pracy znów miał upaść, to i ta poprawa

[1]) Patrz: Krieg: Wissenschaft der Seenleitung. t. I. §. 102. a.

już nie będzie bez znaczenia w oczach Boga — a jeżeli znów z grzechu zaraz powstaniesz do coraz gorętszej walki z nałogiem, to w końcu nastąpi całkowita poprawa. Na zarzut „Bóg mię już odrzucił“ dałbym odpowiedź: Gdyby tak było, to byłbyś już potępionym, a nie byłbyś przy konfesyonale, który jest trybunałem miłosierdzia Bożego. Przedewszystkiem nie omieszkać wskazać grzesznikowi na krzyż Chrystusa i spytać, za kogo Chrystus umarł, czy Bóg może Synowi swemu odmówić duszy tego grzesznika, za którego On przelał Krew swą Przenajświętszą. Wskazać też należy na miłosierne Serce N. Panny Maryi, która wstawia się nawet za najzatwardzialszymi grzesznikami.

7. Po zbadaniu w ten sposób stan duszy grzesznika, i wykazaniu mu potrzeby, a zarazem możliwości poprawy, potrzeba mu podać praktyczne środki poprawy. Jednego środka dotknęliśmy już powyżej, t. z. potrzeba mu oznaczyć czas i miejsce częstej spowiedzi, ewentualnie dodać, by po cięższym upadku powracał bezzwłocznie do trybunału pokuty. Dalszym środkiem i to środkiem absolutnie koniecznym do nawrócenia i wytrwania w dobrem, jest gorąca modlitwa. Wytrwanie w dobrem do końca (*perseverantia finalis*) jest dla każdego człowieka, a tembardziej dla człowieka uwikłanego w grzeszny nałóg, wielką, szczególniejszą łaską, którą (podług zwyczajnej kolei łask Bożych) tylko gorącą modlitwą wysłużyć można: „Tego daru Bożego można nabyć pokorną prośbą“, uczy św. Augustyn[1]). Tak samo uczy św. Jan Chryzostom: „Sądzę, że jest to jasnem dla każdego, że jest wprost niemożliwem żyć w cnocie i dokonać w cnocie żywota bez modlitwy. Jak może być, żeby ktoś stale ćwiczył się w cnocie, jeżeli nie błaga o to ciągle

[1]) »Hoc donum Dei suppliciter emereri potest«. (S. Aug. De dono persev. n 10.).

Tego, który sprawia i daje wszelaką cnotę[1]). Modlitwa musi być wytrwałą i niejako natrętną (przypowieść o natrętnym przyjacielu). „Bóg pragnie przebaczać, ale pragnie też, by go o to błagano. Dawid uprasza za jeden grzech mnogość miłosierdzia, nam się zdaje, że wystarczy za mnóstwo naszych grzechów raz jeden Boga o miłosierdzie poprosić“, mówi św. Ambroży[2]). (Cf. Straub: *de gratia* Th. 33.). Szczególniej potrzebna jest modlitwa podczas gwałtowniejszych pokus. »Panie, ratuj nas, giniemy« — oto jedyny sposób uspokojenia tej nawałnicy. Dobrze jest polecić penitentowi krótkie a trafne maksymy, które ma sobie w chwili pokusy przypomnieć. Św. Alfons radzi recydiwistom (zwłaszcza popełniającym samogwałt: Praxis 16) odmawiać rano i wieczorem jedno »Zdrowaś«, dodając do tego mocne postanowienie niegrzeszenia więcej. Także po upadku nie należy zaniedbywać modlitwy, owszem błagać Boga ze zdwojoną gorliwością, by dał siły do powstania z grzechu i dalszej walki. Z modlitwą można połączyć nawiedzenie Najświętszego Sakramentu lub słuchanie Mszy św. w intencyi uzyskania przebaczenia i wytrwania w dobrem.

Gorąco należy polecać penitentom ciągłą a żywą pamięć na obecność Bożą. »Chodź przedemną

[1]) »Arbitror, cunctis esse manifestum, quod *simpliciter impossibile* sit, absque praecationis praesidio cum virtute degere, cumque hac huius vitae cursum peragere. Etenim qui fiat, ut quis virtutem exerceat, nisi continenter adeat et supplex ad genua accidat Ei, qui virtutem omnem suppeditat et largitur«. (S. Joh. Chrys. De orat. Dom. l. I.).

[2]) Deus, etsi vult agnoscere, vult rogari. David pro uno peccato miserationum multitudinem deprecatur, nos pro pluribus peccatis vix semel eius misericordiam credimus obsecrandam. (S. Ambr. Apolog. David c. 8).

a bądź doskonały«. (Genes. 17, 1.), mówi sam Bóg do Abrahama. Kto pamięta o tem, że jest ciągle pod okiem Boga, swego Pana i Sędziego, ten nie odważy się na grzech. Obudzać i utrwalać może tę pamięć ną obecność Bożą częste wejrzenie z wiarą na krucyfiks lub obraz święty. W tej bojaźni Bożej i obawie przed grzechem umacnia człowieka żywa pamięć na rzeczy ostateczne: sąd, śmierć, niebo i piekło. „We wszystkich sprawach twoich pamiętaj na ostatnie rzeczy twoje, a na wieki nie zgrzeszysz“. (Eccl. VII., 40.). Nie każdy penitent potrafi odprawiać formalne rozmyślania o tych prawdach, ale każdy może (n. p. przy modlitwie etc.) pomyśleć choć chwilkę o nich, a pewnie nie pożałuje czasu na to poświęconego. Wykształceńszym zaleci też spowiednik trochę czytania duchownego lub formalnej medytacyi, gdyż jak powiada św. Alfons: »należy zalecać modlitwę myślną nie tylko pobożnym, ale i grzesznikom, bo ci często popadają w grzechy dla braku zastanowienia się nad sobą« [1]).

Bardzo ważnym w końcu środkiem zachowania dobrych postanowień jest codzienny, szczegółowy rachunek sumienia co do grzechu nałogowego. Człowiek, który żyje nie badając często swego sumienia, nie kontrolując swych skłonności, namiętności, upadków, nabierze nieraz niepostrzeżenie wiele złych nałogów; kto natomiast na wzór dobrego gospodarza często robi obrachunek ze swem sumieniem, ten dostrzeże łatwo każdego grożącego wroga i nie trudno się od niego obroni. Nałogowy grzesznik, który często rachuje się ze sumieniem, ma doskonały środek zapobieżenia pierwszym upadkom — lub przynajmniej natychmiastowej poprawy w razie upadku. Z rachunkiem sumienia niech się łączy doskonały żal

[1]) „Oratio mentalis insinuanda est non tantum timoratis sed etiam peccatoribus, qui saepe ob defectum considerationis redeunt ad vomitum“. (Praxis, 16.).

za grzechy, upokorzenie się przed Bogiem za swą niestałość, ponowienie dobrych postanowień, choćby na krótki czas, n p. na następny dzień. Dla ludzi, którzy chcą szczerze zmienić swe życie, zerwać z nałogami, polecają mistrzowie życia duchowego odprawienie rekolekcyi — o ile to jest wykonalne.

8. Jeżeli grzesznik chce zerwać z nałogiem, musi przedewszystkiem usunąć to, przez co nałóg powstał i umacnia się, to znaczy unikać grzechów, przynajmniej uczynkowych (Cf. Zenner l. c. §. 238), zaprzestać dolewać oliwy do ognia. Do tego zdążają wszystkie środki wyżej wymienione: jeżeli spowiednik osiągnie, że penitent powstrzyma się od grzechów uczynkowych, a przynajmniej zmniejszy ich liczbę, to jest już na dobrej drodze. Dalej powinien starać się o wykorzenienie złych skłonności i namiętności przez pamięć na Boga, na cel swój — jak to wyżej wspomnieliśmy — a szczególnie przez unikanie szkodliwych myśli, przez ujarzmienie fantazyi, przez oddanie się pożytecznej pracy, przez pilne wykonywanie swych obowiązków etc.

9. Osłabiać musi dalej swój nałóg przez to, że wykonuje często akty cnoty, przeciwnej nałogowi. Według słów św. Grzegorza[1]) poleca sam Chrystus Pan jako najlepsze lekarstwo na grzechy, ćwiczyć się w cnotach przeciwnych; poleca on rozpustnym wstrzemięźliwość, skąpym hojność, a pysznym pokorę. Przeciwdziałanie pozytywne, które nagina wolę do dobrego, budzi przyzwyczajenie dobre, przeciwne nałogowi, osłabia tem samem nałóg; a gdy to przyzwyczajenie stanie się odpo-

1) „Coelestis medicus singulis quibusque vitiis obviantia adhibet medicamenta. Nam sicut arte medicinae calida frigidis, frigida calidis curantur: ita Dominus noster contraria apposuit medicamenta, ut lubricis continentiam, tenacibus largitatem, elatis praeciperet humilitatem". (Greg. M. Hom. 32. in Ev.).

wiednio mocnem i stałem, wykorzenia zupełnie nałóg. Obojętnym w rzeczach wiary, zaniedbującym praktyki religijne, dobrze jest polecić pewne zewnętrzne nabożeństwo; chciwym, łakomym, przywiązanym do dóbr ziemskich obfitszą jałmużnę. Ludziom zmysłowym, mającym nałogi pijaństwa, obżarstwa, a szczególnie uwikłanym w grzechy nieczyste, trzeba zalecić pewne umartwienia ciała, gdyż »ten rodzaj nie bywa wypędzon, jedno przez modlitwę i post« (Mat. 17. 21.). Co do umartwień ciała należy jednak zachować wielką ostrożność i dyskrecyę. Należy bezwarunkowo unikać umartwień, które przechodzą siły penitenta, szkodzą jego zdrowiu lub zwracają na niego uwagę drugich. Trzeba także pamiętać, by nie dawać cięższych umartwień tym, o których się przypuszcza, że (bądź to dla zbyt słabej woli, bądź z lenistwa lub wstrętu przed umartwieniem) nie wykonają nakazanych ćwiczeń. W takim wypadku lekarstwo nie tylko nie odniosłoby skutku, ale owszem przyniosłoby szkodę, bo penitent nie wykonałby nakazanej pokuty a więc popadłby w nowy grzech. Dla nałogowych pijaków jest bardzo często jedynym radykalnym środkiem zupełne powstrzymanie się od gorących napojów. (Ślub zupełnego wstrzymania się od gorących trunków przyjmie jednak spowiednik od nałogowego penitenta tylko wówczas, gdy ma nadzieję, że penitent ma tyle sumienia i siły woli, że tego ślubu nie złamie: inaczej dodałoby się do nałogu pijaństwa złamanie ślubu). Dla ludzi bardzo oddanych nałogom nieczystym jest często najlepszym środkiem wstąpienie w związki małżeńskie, według rady apostoła: (1. Cor. 7. 9) „lepiej jest w małżeństwo wstąpić, niż być palonym«. Św. Alfons twierdzi nawet (Cf. Aertnys l. c. 16. qu. 4. ad 6), że taki nałogowy ma o b o w i ą z e k wstąpić w stan małżeński, jeżeli nie może lub nie chce innych środków odpowiednich do powściągnięcia swego nałogu używać: ma się rozumieć, że jest to obowiązkiem dla tych, którzy to mogą uczynić *sine gravi incommodo*. Wszystkim nałogo-

wym powinien jednak spowiednik zalecać cierpliwe znoszenie tych umartwień, które każdego spotykają w codziennem życiu. Ileż to umartwień przynosi każdemu człowiekowi jego zajęcie, niemiłe towarzystwo, niedostatek lub choroba, powietrze, pożywienie etc. Kto zn si te umartwienia cierpliwie, kto nie stara się zbyt skwapliwie o to, by się od nich koniecznie uwolnić ten będzie miał na każdym kroku sposobność do zapanowania nad zmysłowością, do zahartowania swej woli, a tem samem osłabi swój nałóg, nie szkodząc zdrowiu ani nie zwracając na siebie uwagi drugich.

10. W polecaniu tych wszystkich środków, które mają na celu bądź to osłabienie nałogu, bądź obudzenie cnoty przeciwnej, bądź wzmocnienie woli penitenta, bądź też zapewnienie mu obfitszych łask bożych, musi spowiednik zachować miarę i dyskrecyę. Przedewszystkiem nie wszystkie środki są dla wszystkich penitentów równie odpowiedne: rzeczą jest spowiednika poznać i wyznaczyć które są w danym wypadku dla penitenta najskuteczniejsze. Wogóle nie polecać zbyt wielu środków, gdyż w takim razie penitent albo ich zupełnie zaniedba, albo niedbale odprawi. *Non multa — sed multum:* oto zasada, której się spowiednik w tej rzeczy trzymać powinien. Szczególniej tyczy się to zewnętrznych ćwiczeń pobożnych. Wielka ilość modlitewek i sztucznych formułek nie zbawi penitenta: raczej czuwanie, pamięć na Boga, krótka, ale gorąca modlitwa. Jeżeli spowiednik wyznacza penitentowi więcej środków, które go mają ustrzedz przed powrotem do grzechu, to wyznaczy mu niektóre jako pokutę, którą musi *sub peccato* odprawić, (musi być ona dokładnie określona co do czasu i sposobu jej odprawiania) — a resztę poleci mu tylko, nie ściśle, jako pokutę sakramentalną, lecz jako środek do usunięcia nałogu i wytrwania w dobrem. Zaniedbanie tych ostatnich środków nie będzie samo przez się grzechem.

11. Przy naznaczaniu środków zaradczych przeciw upadkom w grzechy, należy wystrzegać się przesady i przeceniania ich zbawiennych skutków. Wiemy przecież, że żaden taki środek nie działa nieomylnie, że mimo modlitwy, czuwania, umartwienia, może każdy człowiek, a tembardziej przywiązany do grzechu nałogowego, upaść i to nawet ciężko i często. Nie trzeba więc zapewniać penitenta, że jeżeli użyje tego lub owego środka, który mu teraz spowiednik poleca, to już absolutnie więcej nie zgrzeszy. Powinien obudzić w penitencie otuchę, że jeżeli będzie używał sumiennie tych środków, poprawi się, ale nie można go zapewniać, że już absolutnie więcej nie upadnie. Gdyby spowiednik wzbudził takie przekonanie, taką fałszywą otuchę w penitencie, to ta rozwiałaby się wnet po pierwszym upadku i mogłaby się wówczas łatwo przemienić w obawę, że wobec tego upadku wszystkie starania były nadaremne, że więc wszystko przepadło. Owszem, niech spowiednik przygotuje penitenta na możliwość przyszłego upadku. Ta obawa powinna go zachęcić do wielkiej pokory i czujności, powinna go pouczyć, żeby i w razie nowego grzechu nie upadał na duchu, lecz znów powstawał bez zwłoki. Niefortunną jest wobec takich penitentów groźba: »jeżelibyś znowu w ten sam grzech popadł, nie będę ci mógł na przyszły raz udzielić rozgrzeszenia«. Do czegoż może doprowadzić taka groźba? Albo penitent będzie ją miał za nic nie znaczącą groźbę, a w takim razie: *ad quid perditio haec?*; albo co gorsza, uwierzy jej, a wówczas taka groźba musi wywrzeć najzgubniejszy wpływ. Jeżeli bowiem taki grzesznik (coć przecież bardzo prawdopodobne) znów popadnie w ten sam grzech, to cóż ma zrobić? Czy ma zaniechać zupełnie spowiedzi, czy też zatajać świętokradzko ten grzech z obawy, że nie otrzyma od niego rozgrzeszenia?

CZĘŚĆ IV.

O grzesznikach pozostających w okazyi do grzechu.

§. 1. **Co to jest okazya do grzechu?**

1. Okazya wogóle jest to okoliczność zewnętrzna, która oddziaływa na przyczynę sprawującą (*causa officiens*), już to przez to, że daje jej pierwszy popęd do działania, już to, że podnieca jej energię w czasie działania. (Encyk. kość.: art: okazya).

Okazya do złego (o którą nam tu chodzi), jest to okoliczność zewnętrzna (rzecz lub osoba), która człowieka do grzechu pociąga i umożliwia lub ułatwia mu popełnienie grzechu[1]).

---

[1]) »Occasio peccati dicitur externa circumstantia rei sive personae, quae ad peccandum impellit seu allicit, tum ex se suapte natura, tum ex fragilitate aut communi, aut certae cuiusdam personae«. (Ballerini l. c. n. 168.).

„Occasio peccandi est praesentia et concursus adiunctorum, quae actioni peccatoriae ponendae ansam prebent, peccareque

2. Dwa są zatem warunki, by można jakąś okoliczność lub rzecz nazwać okazyą w znaczeniu używanem przez teologów. *a)* Musi to być okoliczność z e w n ę t r z n a, t. z. nie być fizycznie połączona z osobą, dla której jest okazyą. Tem właśnie różni się okazya do grzechu (*occasio peccandi*) od niebezpieczeństwa grzechu (*periculum peccandi*). Niebezpieczeństwo grzechu pochodzi nietylko od okoliczności zewnętrznych, ale także od skłonności wrodzonych, z nałogu etc. Każda okazya stanowi zarazem niebezpieczeństwo grzechu, ale nie każde niebezpieczeństwo grzechu musi być koniecznie okazyą. *b)* Okoliczność zewnętrzna jest dopiero wówczas okazyą do grzechu, gdy daje człowiekowi z a c h ę t ę do grzechu, a zarazem u m o ż l i w i a mu lub u ł a t w i a popełnienie grzechu. Okazya budzi u człowieka skłonność do popełnienia grzechu, której przedtem nie było; jeżeli zaś skłonność do grzechu była już przedtem, to potęguje się i wzmacnia z powodu okazyi. Te dwa względy »ze strony okazyi zachęta i pokusa do grzechu, a ze strony człowieka inklinacya i popęd do grzechu« [1]), stanowią istotę okazyi i rozstrzygają o jej wpływie na człowieka.

3. Teologowie znają następujące p o d z i a ł y okazyi:

---

homini non solum possibile, sed expeditum facileque reddunt“ (Zenner l. c. §. 228.).

„Occasio peccati, generice considerata est persona vel res extrinseca, que periculum peccandi involvit“. (Berardi: De occasion p. 3.).

„Occasio peccati generatim definitur: circumstantia externa quae homini opportunitatem peccandi praebet eumque ad peccatum inducit“. (Noldin, de sacram. n 194.).

[1]) „Ex parte obiecti impulsus et sollicitatio ad peccatum, ex parte subiecti propensio et inclinatio ad peccatum“. (Noldin l. c.).

a) Na okazyę k o n i e c z n ą (*occ. necessaria*) i d o b r o w o l n ą (*libera*); pierwszej nie może człowiek usunąć, drugą może. Jeżeli człowiek nie może absolutnie usunąć okazyi, bo przechodzi to wprost jego siły (n. p. mężczyzna zamknięty w tem samem więzieniu z kobietą, która mu jest okazyą do grzechu), to znajduje się w okazyi f i z y c z n i e czyle absolutnie k o n i e c z n e j (*physice seu absolute necessaria*). Jeżeli może wprawdzie usunąć okazyę, ale tylko kosztem nadzwyczajnych wysiłków lub wielkich strat n. p. kosztem życia, zdrowia, dobrego imienia, całego majątku lub wielkich wydatków, to znajduje się w okazyi m o r a l n i e k o n i e c z n e j (*moraliter necessaria*). W takiej okazyi moralnie koniecznej znajduje się n. p. mąż, któremu jest własna żona okazyą do grzechu; taką okazyą może być brat dla siostry, pan dla sługi, stanowisko lub urząd etc.

b) Na okazyę c i ą g ł ą (*occ. continua, praesens. in esse*) i p r z e r w a n ą (*non praesens, disiuncta, interrupta, non in esse*). Pierwsza towarzyszy człowiekowi stale, tak, iż nie potrzebuje jej szukać, druga nastręcza się od czasu do czasu. Okazyą „*in esse*“ jest n. p. nałożnica, mieszkająca w tym samym domu, zła książka, zatrudnienie lub urząd etc. Okazyą „*non in esse*“ jest n. p. karczma dla pijaka, dom nierządu dla rozpustnika, zły przyjaciel, który nas od czasu do czasu odwiedza etc. *Caeteris paribus* jest okazya ciągła niebezpieczniejszą od przerwanej, bo działa na człowieka b e z u s t a n n i e, a wiadomo, że kropla wydrąża ciągłem padaniem nawet najtwardszą skałę.

c) Na okazyę b l i ż s z ą i d a l s z ą (*occasio proxima et remota*). Podział ten opiera się na wpływie, jaki wywiera okazya na człowieka. Jeżeli wpływ okazyi jest tak silny, że powstaje poważne i groźne niebezpieczeństwo grzechu, to okazya jest blizką; jeżeli wpływ jest słabym, a więc nie grozi poważne niebezpieczeństwo

grzechu, to okazya jest dalszą [1]). W okazyi bliższej jest grzech n i e j a k o [2]) bezpośrednim skutkiem jej wpływu na wolną wolę człowieka. W okazyi dalszej jest wpływ jej na determinacyę wolnej woli znacznie słabszy; musi być jednak widocznym, bo inaczej nie mamy okazyi nawet dalszej, lecz chyba „*mera possibilitas peccandi*“.

4. Nie tak łatwo jest jednak d o k ł a d n i e j oznaczyć, k i e d y o k a z y a j e s t b l i ż s z ą; nawet najwięksi teologowie różnią się co do tej kwestyi. Jedni uznają jako okazyę bliższą tę zewnętrzną okoliczność, w której człowiek upada zawsze lub prawie zawsze [3]); inni tę, w której człowiek upada bardzo często albo częściej upada niż zwycięża [4]); najpowszechniejszą definicyą jest ta: okazya bliższa jest to okoliczność zewnętrzna, w której człowiek często upada [5]). Lepszą definicyę, niż

---

[1]) Terminologię »occ. proxima«, »occ. remota« objaśnia dobrze de Lugo (disp 14. n. 149): »Cur autem illa appelletur proxima et haec remota, ratio videtur esse, quod inter illam et peccatum nihil videtur mediare propter quandam coniunctionem necessariam moraliter, quam videtur habere cum peccato: haec autem non ita videtur coniuncta, sed remota, quatenus media maior libertas hominis, per quam consequitur peccatum«.

[2]) Mówię „niejako“, bo ostatecznie grzech jest zawsze skutkiem złego użycia wolnej woli, a nie skutkiem okazyi, nawet najbliższej.

[3]) (Occasio proxima est) „omnis illa, in qua credit, vel credere debet confessarius vel poenitens, *nunquam vel raro* se usurum ea *sine peccato* mortali, bene perpensis eius circumstantiis“ (Navarrus: de poen. III.).

[4]) „Occasio proxima est illa circumstantia, in qua quando homo versatur *ut plurimum* committit peccatum“. (Segneri: Il penitente istruito. IX.).

[5]) „... quae *frequenter* inducat homines similis conditionis ad tale peccatum“. (Suarez: de poen. 32.).

wszystkie wyżej wspomniane jest jednak ta, którą podaje Roncaglia[1]: »Okazya bliższa jest to okoliczność zewnętrzna, w której człowiek prawdopodobnie zgrzeszy«. Tak samo uznaje św. Alfons (th. mor. l. V. n. 452) tę okazyę jako bliższą „*in qua prudenter timetur relapsus*“. Ostatnia definicya jest prawdziwą, jeżeli położymy należyty nacisk na słowo »prawdopodobnie« (*probaliter*). Cała trudność polega w tym wypadku na oznaczeniu, kiedy okazya jest taką, że należy się obawiać, iż penitent prawdopodobnie w niej upadnie.

5. Z góry musimy zaznaczyć, że w tym względzie nie można dać reguł pewnych, któreby z matematyczną dokładnością oznaczały, kiedy okazya jest bliższą, a kiedy dalszą. Nieraz nie łatwo nawet *in concreto* co do jednego penitenta z pewnością rozstrzygnąć, o ile dana okazya jest blizką — a cóż dopiero stawiać takie reguły *in abstracto* dla wszystkich penitentów. Pamiętać należy, że niektóre okazye są tego rodzaju, iż stanowią poważne niebezpieczeństwo dla wszystkich lub prawie wszystkich ludzi, bo pociągają prawie zawsze zepsutą naszą naturę do złego. Tak n. p. bardzo niemoralne książki, ciągłe obcowanie z ludźmi zepsutymi, towarzystwo kobiety pięknej a kuszącej do złego są dla każdego bardzo niebezpieczne. Takie okazye nazywamy bezwzględnie blizkiemi (*absolute, per se proxima occ.*). Mogą jednak nawet takie okazye być dla kogoś (n. p. dla starca, dla człowieka bardzo ostrożnego, bogobojnego) nie bardzo, albo wcale nieszkodliwemi. Inne okazye są bardzo szkodliwemi i najbliższemi dla pewnej kategoryi ludzi, lub dla jednego człowieka (bądźto dla specyalnych jego skłonności, bądź też dla szczególnie słabej woli) — a mogą być nieszkodli-

[1]) „Occasio proxima est res extrinseca coniuncta cum periculo *probabiliter* peccandi“. Tę definicyę objaśnia i udowadnia Berardi (de occasion. n. 9—11.).

wemi lub przynajmniej nie bardzo niebezpiecznemi dla innych. Tak n. p. rozmowa z kobietą może być okazyą bliższą dla młodzieńca bardzo namiętnego, zwłaszcza jeżeli do tej kobiety czuje szczególniejszy pociąg, a daleką ub nawet wcale żadną okazyą dla innych ludzi. Taką okazyą są karty dla gracza, karczma dla pijaka, książka lekka (choć nie sprośna) dla młodzieniaszka. Taką okazyę nazywamy względnie bliską *(relative, per accidens proxima)* W praktyce chodzi zwykle o zbadanie, czy okazya jest bliższą „*in concreto*“ tj. dla penitenta, którym się zajmujemy, bez względu na to, czy jest bliską tylko dla niego *(relative)*, czy też bezwzględnie.

6. Znaki, podług których możemy osądzić, czy okazya jest bliższą, czy też dalszą, są bądźto *a priori*, bądź też *a posteriori*. *A priori* jest bliższą okazyą bezwzględną, to, co skłania zwyczajnie, „*ex communiter contingentibus*“ ludzką naturę silnie ku złemu n. p. (jak to już wspomnieliśmy) ciągłe obcowanie z kobietą kuszącą do złego, czytanie książek bardzo sprośnych; bliższą okazyą względną to, co skłania silnie do złego naturę penitenta, o którego nam w danym wypadku chodzi. Naturę jego musimy poznać bądź ze spowiedzi, bądź też zkądinąd. Jeżeli nie mamy zatem specyalnego doświadczenia co do penitenta, o którego chodzi, to musimy rozsądzić rzecz »*ex communiter contingentibus*«. W razie zaś wątpliwości, czy rzecz jest okazyą bliższą, czy też nie, lepiej będzie stać »*ex parte tutiori*« a więc kazać penitentowi strzedz się jej tak, jakby była bliższą Znacznie pewniej możemy wydać wyrok, o ile okazya jest w danym wypadku szkodliwą, *a posteriori*, gdy się przekonamy, jaki wpływ ta okazya wywarła już przedtem na penitenta. Do znaków *a priori* przybywa bowiem wówczas doświadczenie, które w tym wypadku najlepszą daje presumpcyę na przyszłość. »*Opportet ex praeteritis quasi argumentum sumere de futuris*« uczą filozofowie, a Aertnys twierdzi na podstawie św. Alfonsa, że częste dawniejsze upadki budzą

obawę ponownych upadków w przyszłości[1]). Jeżeli jednak chcemy poznać, czy rzecz lub osoba, o którą chodzi, jest naprawdę okazyą do grzechu, nie wystarczy przekonać się, że była przedmiotem grzechu, lecz potrzeba się przekonać, czy naprawdę człowieka do grzechu pociąga. (Cf. Berardi l. c. 11. nota). Różnica między okazyą a przedmiotem grzechu jest następująca: Okazya do grzechu wpływa na determinacyę woli, czyli skłania do grzechu wolę, która sama z siebie jeszcze nie jest na złe zdecydowaną, bądź to dając jej pierwszy impuls, bądź też wzmacniając go. Jeżeli ta sama rzecz lub osoba woli nie determinuje, nie jest nawet pokusą do złego, lecz jest poprostu przedmiotem grzechu, wówczas nie jest właściwie okazyą. Tak n. p. może ktoś grzeszyć często z jedną kobietą, ale ona nie jest właściwie dla niego okazyą do grzechu, gdyż nie wzbudza w nim specyalnych pokus, lecz jest poprostu przedmiotem grzechu; wola jego bowiem jest i bez tego zdeterminowaną do grzeszenia. „Bliższą okazyą nie jest ściśle mówiąc ta okoliczność, w której człowiek grzeszy, lecz dla której (z powodu której) grzeszy: to znaczy ta, która stanowi dla niego ciężką pokusę i naraża go na poważne niebezpieczeństwo grzechu«[2])

§. 2. **Wpływ okazyi na wolę człowieka.**

1. »Zmysł i myśl serca człowieczego, skłonne są do złego od młodzieństwa swego«. (Gen. VIII. 21.), nic dziwnego zatem, że nawet w korzystnych warunkach, pod wpływem dobrych przykładów nie łatwo człowiekowi po-

[1]) „Frequens enim lapsus in praeterito probabilem reddit lapsum in futuro“. (Aertnys l. c. n. 4,).

[2]) »Accurate igitur loquendo occasio proxima non debet dici illa, in qua vel cum qua homo peccat: bene vero illa *propter quam* homo peccat, illa scil., quae gravem tentationem efformando in grave periculum hominem inducit«. (Berardi. l. c.).

stępować »ścieżką stromą i ciasną furtą«, która prowadzi do zbawienia. O ile trudniej wytrwać w dobrem człowiekowi, pozostającemu pod wpływem złych okazyi! Okazya działa bezpośrednio na zmysłową pożądliwość człowieka (*appetitus sensitivus*), a pożądliwość wpływa na wolę, i czyni ją skłonniejszą do grzechu. Człowiek, któremu popełnienie grzechu jest trudnem lub moralnie niemożliwem, nie zdobędzie się tak łatwo na ten grzech, jak człowiek, który ma dogodną sposobność ku temu. Słusznie twierdzi niemieckie przysłowie, że okazya czyni człowieka złodziejem. Pod tym względem zachodzi pewne podobieństwo z nałogiem. Podobnie jak nałóg, tak i okazya są szczególniejszem niebezpieczeństwem dla duszy[1]), choć pierwszy pochodzi od samego penitenta, a druga z zewnątrz. Prócz tego należy pamiętać, że może w żadnej sprawie nie ulega człowiek tak łatwo złudzeniu, jak co do szkodliwego wpływu okazyi i obowiązku porzucenia jej. Miłość własna nakłania nas do tego, byśmy nie poznawali, o ile jakaś okazya jest szkodliwą i wymawiali się wszelkimi sposobami od jej usunięcia. Dodajmy do tego, że okazyi złych jest na świecie bardzo wiele, że szatan prawie z każdej rzeczy potrafi uczynić sieć, w którą nas ułowić pragnie, to nie zdziwimy się, że św. Alfons przypisuje większość grzechów złym okazyom. Oto jego słowa[2]): »Pewną jest rzeczą, że ludzie uniknęliby większej części grzechów, gdyby się starali unikać okazyi. Nie wiele zyska szatan, jeżeli się usunie okazye, ale jeżeli

[1]) To szczególniejsze powinowactwo duszy z grzechem, nazywa trafnie Krieg: „Wahlverwandtschaft“.

[2]) „Certum est, quod si homines satagerent occasiones fugere, maior peccatorum pars evitatetur. Satan remotis occasionibus parum lucratur, sed cum homo ultro in occasionem proximam se immittit, ut plurimum et fere semper hostis victoriam canit. Occasio praesertim in materia turpium delectationum est quasi rete, quod ad peccatum trahit et simul mentem obcoecat:

człowiek naraża się dobrowolnie na blizkie okazye, to prawie zawsze jest zwycięstwo po stronie szatana. Okazya, zwłaszcza do grzechów nieczystych, to niejako sieć, która pociąga do grzechu, a zarazem zaciemnia umysł, tak, że człowiek grzeszy, a nie wie nawet co czyni.»

Czyż potrzeba nam przykładów, by dowieść tej smutnej prawdy, że okazya do złego, to zguba i ruina dla dusz ludzkich? Upadek Samsona, Dawida, Salomona, Piotra: to wszystko grzechy pod wpływem okazyi; jeżeli takie cedry Libanu runęły, to cóż się stanie w takich warunkach z „trzciną chwiejącą się od wiatru?“

2. Poszczególne grzechy, popełnione pod wpływem okazyi, są same w sobie mniej zawinione, bo mniej dobrowolne[1]). O ile są one zawinione jako dobrowolne *in causa*, zależy od tego, czy okazya jest dobrowolna, czy konieczna, ewentualnie czy penitent starał się, o ile możności, okazyę usunąć, lub jej wpływ osłabić.

§. 3. **Obowiązek unikania okazyi.**

1. Prawo natury nakazuje człowiekowi unikania okazyi do grzechu. Człowiekowi n i e w o l n o w ogóle n a r a ż a ć s w e j d u s z y bez potrzeby n a n i e b e z p i e c z e ń s t w o, tak samo, jak mu nie wolno narażać lekkomyślnie zdrowia i życia ciała. Grzech ciężki jest śmiercią duszy, a dusza jest więcej warta niż ciało, a więc zasługuje, by się obchodzono z nią co najmniej tak samo starannie, jak z doczesnemi dobrami. Tę samą prawdę stwierdza Pismo św.: (»Kto miłuje[2]) niebezpieczeństwo, zginie w niem« Eccl. IiI. 27.), i najpoważniejsi teologowie[3]). Z wyjątkiem kilku

ita ut homo peccet, quin videat quod agat“. (S. Alph. Praxis. t. III. tract. ult. p. 1).

[1]) Podobnie jak grzechy popełniane pod wpływem nałogu. (Patrz Cz. II. §. 2.).

[2]) „Miłuje“ dodaje Glossa „ten, który go nieunika“.

[3]) „Quicumque se committit discrimini et periculo peccati mortalis, peccat mortaliter“ (S. Thomas. Quodl. 9. a 15. n. 5.).

laksystów (n. p. Gobat[1]) uznają oni, że jest to grzechem ciężkim narażać się bez ważnej potrzeby na niebezpieczeństwo grzechu. Tak n. p. uczy św. Alfons: że nie ma wątpliwości, iż człowiek, który naraża się na poważne niebezpieczeństwo grzechu, grzeszy tem samem śmiertelnie[2]): z nowszych autorów nazywa n. p. Gury[3]), to zdanie ogólnem. Argumenta ich na poparcie tego twierdzenia zestawia w ten sposób Berardi (de occas. n. 2.): *a*) Kto wystawia się bez potrzeby na niebezpieczeństwo grzechu, lekceważy widocznie wolę i łaskę Bożą. *b*) Kto obowiązanym jest »*sub gravi*« do jakiegoś celu, ten ma tem samem obowiązek również »*sub gravi*« używać środków koniecznych do osiągnięcia tego celu. Unikanie niebezpieczeństwa jest środkiem koniecznym do utrzymania się w stanie łaski i uzyskania zbawienia: *ergo*.

Sam Kościół zatwierdził uroczyście to zdanie, gdyż potępił twierdzenie, że można udzielić absolucyi penitentowi, choć ten nie chce usunąć bliższej okazyi do grzechu, a nawet szuka jej dobrowolnie[4]).

2. Druga okoliczność, którą należy mieć na względzie, gdy chodzi o obowiązek unikania okazyi, jest dobro ogólne, a mianowicie usunięcie zgorszenia. Jeżeli ktoś pozostaje w okazyi do grzechu, powszechnie

[1]) „Fas est, per se loquendo, committere se periculo probabili peccandi mortaliter".

[2]) „An peccet mortaliter, qui se exponit periculo probabiliter mortaliter peccandi?.. Prima sententia negat... sed *omnino* tenendum oppositum". (Th. mor. l. V. 63.).

[3]) „Affirmative... ita *communiter*".

[4]) „Potest aliquando absolvi, qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest et non vult omittere, quin imo directe et ex proposito quaerit aut ei se ingerit". (Prop. 61. damn. ab. Innoc. XI.)

znanej (*occasio publica*), n. p. żyje w jawnym konkubinacie, uczęszcza w towarzystwa notorycznie złe, niereligijne lub niemoralne, musi spowiednik domagać się usunięcia tych okazyi z większą stanowczością, niżby to czynił (*caeteris paribus*) wobec okazyi tajemnych Chodzi tu bowiem nie tylko o dobro duszy penitenta, ale także o dobro publiczne, które domaga się usunięcia zgorszenia.

3. Innym jest ten obowiązek unikania, ewentua nie porzucenia okazyi wobec okazyi bliższej, innym wobec dalszej, innym wobec dobrowolnej, innym wobec koniecznej, innym wobec ciągłej, innym wobec przerywanej. Co do okazyi dalszych, które spotykamy na każdym kroku, w których więc nie ma szczególniejszego niebezpieczeństwa upadku, nie ma zgoła żadnego obowiązku unikać ich Byłoby to bowiem nawet rzeczą wprost niemożliwą, chybabyśmy musieli, według słów Apostoła (I. Cor. 5. 10.) „wynijść z tego świata“, Znając swą ułomność i niebezpieczeństwa tego świata, powinien się człowiek uzbroić czujnością i modlitwą według upomnienia Chrystusowego, ale z drugiej strony unikać zbytnej trwożliwości i obawy przed temi okazyami. Taka lękliwość rodzi małoduszność i skrupulatność. Gdyby penitent okazał się zbyt trwożliwym, to wskaże mu spowiednik na wszechmocną pomoc Bożą, na Opatrzność, która nie pozwoli „kusić was nad to, co możecie, ale z pokuszeniem uczyni też wyjście, abyście znosić mogli“ (I. Cor, X 13). Szczególnie, gdy chodzi o okazye powstające z powodu oddawania się swemu zawodowi lub urzędowi, można się (oczywiście bez zaniedbania odpowiednich ostrożności) spuścić na łaskę i pomoc Bożą, że się w nich wytrwa.

Kiedy rzecz lub osoba jakaś staje się dla nas specyalną okazyą, ale tylko dalszą, to znaczy, gdy znajdujemy w niej specyalne niebezpieczeństwo grzechu, ale tylko nieznaczne, to mamy obowiązek unikać tej okazyi, ewentualnie nie szukać jej, ale tylko pod grzechem powszednim (*sub levi*). Obowiązek jest, gdyż nie wolno bez

przyczyny narażać swej duszy nawet na dalsze niebezpieczeństwo, ale nie jest to obowiązek ciężki. Okazyi bowiem takich jest tak wiele, a uniknąć ich wszystkich jest tak trudno, że prawo, któreby domagało się *sub gravi* unikania wszystkich dalszych okazyi, byłoby nieskończone razy przekraczane, a zatem byłoby chyba okazyą całego szeregu ciężkich grzechów. Gdybyśmy zresztą uznawali obowiązek *sub gravi* unikania okazyi tam, gdzie powstaje z niej tylko dalekie, a więc małe niebezpieczeństwo grzechu, byłoby „*plus in effectu, quam in causa*“, bo właśnie niebezpieczeństwo grzechu jest powodem, dlaczego mamy unikać okazyi. Takie same jest zdanie teologów. Tak n. p. twierdzi Figliucci: »Jeżeli niebezpieczeństwo upadku nie jest groźne, obowiązuje tylko pod grzechem powszednim«[1]) Tak samo uczy św. Alfons: »Ten obowiązek jest tylko lekki, jeżeli niema groźnego niebezpieczeństwa grzechu“[2])

4. Trudniejsza jest sprawa, gdy chodzi o obowiązek unikania okazyi bliższej. Aby tę sprawę jaśniej przedstawić, zastanowimy sie przedewszystkiem nad sposobem postępowania z tymi, którzy się znajdują w okazyi dobrowolnej, dalej z tymi, którzy są w okazyi koniecznej, lecz wyznają ją dopiero po raz pierwszy na spowiedzi, w końcu z recydywistami w okazyi koniecznej.

§. 4. Grzesznicy w okazyi bliższej a dobrowolnej.

1. Ogólną zasadą jest: okazyi bliższej należy unikać ito *sub gravi*. Okazya bliższa jest groźnem, czyli

[1]) »Si alioquin non sit probabile periculum lapsus in mortale, non excedit veniale«. (Filliucc. 30. n. 212.).

[2]) „Haec obligatio, quando periculum consensus non est proximum, est tantum levis“. (S. Alph. theol. mor. l. V. n. 6.).

blizkiem niebezpieczeństwem ciężkiego grzechu, a więc należy jej *sub gravi* unikać. Do tego samego wniosku doprowadza nas nauka teologów i samego Kościoła. Innocenty XI. uczy, potępiając 61. propozycyę, (patrz poprzedni paragraf), że penitenta pozostającego dobrowolnie w bliższej okazyi nie można rozgrzeszyć, z czego wypływa, że penitent ma ciężki obowiązek unikać takich okazyi. Kwestya powstaje teraz, co znaczy unikać okazyi? Mówiąc ogólnie, mamy obowiązek unikania okazyi bliższej nie absolutny — lecz warunkowy: albo usunąć okazyę, albo osłabić jej wpływ, nie usuwając jej, czyli zamienić ją z bliższej na dalszą Tak n. p. uczy Ballerini[1]): „Obowiązek rzeczywistego usunięcia okazyi jest warunkowy, o ile penitent nie chce używać odpowiednich lub koniecznych środków, któreby zamieniły niebezpieczeństwo blizkie na dalekie“. I słusznie: chodzi tu bowiem o to, by usunąć niebezpieczeństwo[2]); jakim to się stanie sposobem, jakiego się użyje do tego środka, to jest właściwie obojętnem.

2. Jeżeli zastosujemy tę regułę do okazyi bliskich a dobrowolnych, to podają autorowie jako zasadę, że nie można udzielić absolucyi penitentowi, który nie porzuci, a przynajmniej nie obieca porzucić (czy obietnica sama wystarcza — zobaczymy poniżej) tej okazyi rzeczywiście (*separatio physica*). Uznają oni bowiem wszystkie inne środki za niedostateczne, a przynajmniej za znacznie niepewniejsze od rzeczywistego porzucenia

---

[1]) „Obligatio, occasionem deserendi, intelligenda est conditionata, nimirum quando penitens animum non inducit opportuna imo et necessaria adhibere remedia, quae periculum ex proximo efficiant remotum“. (Ballerini – Palmieri l. c.).

[2]) »Cum tota peccati ratio ex periculo consurgit, qualitercumque cesset (scl. periculum) cessat quoque peccatum«. (Sanchez. dec. l. 8.).

okazyi. Wobec czego *ex officio iudicis* a przynajmniej *ex officio medici* stawiają rzeczywiste porzucenie okazyi (lub przynajmniej szczerą obietnicę tegoż) jako warunek otrzymania absolucyi. Tak n. p. Aertnys: »Jeżeli mowa o prawdziwie blizkiej okazyi, nie można spodziewać się zwycięstwa, póki się jej rzeczywiście nie nieporzuci.«

Tak samo twierdzą nawet łagodniejsi z nowszych autorów, jak Noldin[1]), Lemkuhl[2]) etc. I słusznie. W wypadkach takich, w których człowiek może bez zbyt wielkich ofiar, bez krzywdy dla siebie i drugich usunąć okazyę, a tym sposobem stanowczo i skutecznie zatamować źródło grzechów, niebezpiecznie i nierozsądnie jest porzucać ten środek, a używać innych, mniej lub więcej niepewnych. Kto pozostaje w okazyi koniecznej do grzechu, nie może jej uniknąć a używa innych środków, jak czuwania, umartwień, modlitwy, Sakramentów św. etc., ten może liczyć na szczególniejszą pomoc Bożą, która mu nie pozwoli upaść w tych warunkach. Ale kto może uniknąć niebezpieczeństwa, a szuka go, ten nie ma prawa spodziewać się tych łask nadzwyczajnych, chybaby chciał »kusić Boga«; o tym trzeba sądzić, że albo niebezpieczeństwo lekceważy, albo go miłuje, a więc w każdym razie w niem zginie. »Najwyższem zuchwalstwem byłoby liczyć wówczas na pomoc Bożą, gdy prawo Boże nakazuje uni-

[1]) „Existit *absoluta obligatio* vitandi occ. proximam liberam, ideoque eam *removendi*, vel ad illam *non accedendi*. Non licet admittere excusationem, qua promittunt, se occasionem proximam, adhibitis remediis non peccandi reddituros esse remotam". (Noldin. de sacr. n. 195.).

[2]) „Neque in libera occasione proxima id admitti potest, ut poenitens mediis adhibitis eam remotam reddere conetur" (Lemkuhl. Th. moral. „de occas. peccandi").

kać okazyi« uczy Lemkuhl[1]); a św. Bonawentura zapewnia[2]), że nie pomoże ani post, ani czuwanie, ani biczowanie, gdy człowiek może uniknąć niebezpieczeństwa przez ucieczkę, a zaniecha tego środka.

3. Reguła tak jest prostą i praktyczną, że wielu autorów nie tyka nawet kwestyi, czy wystarczy bodaj czasem użycie innych środków, by osłabić okazyę bliższą a dobrowolną. Wielu jednak autorów (między nimi i tacy koryfeusze jak św. Leonard a Porto Maurizio, Sanchez, Lugo, Tamburini, Reiffenstuel etc.) twierdzi, że nie ma ścisłego obowiązku usunąć rzeczywiście nawet bliższą a dobrowolną okazyę, jeżeli można usunąć pochodzące z niej niebezpieczeństwo przez użycie innych środków. To zdanie można przyjąć z tem zastrzeżeniem, że nie chodzi tu o okazyę b a r d z o ponętną i szkodliwą. Jeżeli okazya jest bardzo ponętna (szczególnie gdy chodzi o okazye do grzechów nieczystych) to jest rzeczywiście jej usunięcie jedynym środkiem, by ją uczynić nieszkodliwą. Jeżeli jednak okazya jest wprawdzie bliższą, ale nietyle dla swego wpływu i ponęty, jak raczej dla tego, że penitent dotychczas zamało środków do obrony przeciw niej używał, to może spowiednik osądzić, że pilne i sumienne użycie innych środków przez niego zalecanych usunie skutecznie niebezpieczeństwo bez rzeczywistego usunięcia okazyi. Jeżeliby jednak penitent mimo użycia środków zaleconych grzeszył tak samo, to ten upadek będzie dowodem, że tamte środki nie wystarczały i trzeba będzie kategorycznie zażądać usunięcia tej okazyi (przypuszczamy zawsze, że nie jest konieczną) (Cf. Berardi,

[1]) »Temeritas enim summa esset, divino auxilio fidere in illis circumstantiis, in quibus divina lex fugam praecipiat« (Lemkuhl. l. c.).

[2]) „Frustra sic affectus ieiuniis, vigiliis, disciplinis se affligit, nisi fugiat". (Opusc. de pur. consc. X.).

który obszernie wspomina o tem l. c. n. 19—27). Choćby jednak nie było nawet ścisłego obowiązku rzeczywistego opuszczenia okazyi, to doradzałbym zawsze tego środka, jako najpewniejszego, podług rady św. Tomasza: »Jeżeli mamy używać środków zaradczych przeciw złemu, to najlepiej używać środka najpewniejszego« [1]).

4. Druga kwestya co do okazyi bliższej a dobrowolnej jest następująca: Czy penitent, który ma obowiązek porzucić okazyę, musi to uczynić zanim otrzyma rozgrzeszenie. Innemi słowy: czy spowiednik ma wymagać od penitenta tylko szczerej obietnicy, że okazyę tę porzuci jak najrychlej po otrzymaniu rozgrzeszenia, czy też ma się domagać, by penitent wprzód oddalił okazyę, a dopiero później powrócił po rozgrzeszenie. Nie brak teologów (zobacz Berardi l. c. 42.), którzy twierdzą poprostu, że penitent taki powinien absolutnie wprzód usunąć okazyę, a dopiero potem przyjść po absolucyę. Niektórzy z nich twierdzą, że nawet *ex officio iudicis* nie można takiemu penitentowi udzielić absolucyi, zanim usunie okazyę. Gdy taki penitent, mówią, nie chce porzucić okazyi przed absolucyą, widocznie nie ma wogóle zamiaru jej porzucić, ma widocznie do niej przywiązanie, którego jeszcze nie przezwyciężył — jest zatem niedysponowany. Argument ich jest stanowczo nieudały, bo przecież, jak w każdym innym wypadku, można nieraz uwierzyć penitentowi (szczególnie gdy nie jest zarazem recydywistą), choć jeszcze nie dowiódł swej poprawy. Nie można też o takim penitencie powiedzieć, że on okazyi porzucić nie chce, owszem on ją chce porzucić, lecz pragnie przed tem otrzymać absolucyę. Więcej słuszności mają za sobą ci teologowie, którzy żądają rzeczywistego po-

[1]) »Cum debemus aliquibus malis adhibere remedium... expedit ad hoc, ut *securius* remedium apponatur« (S. Thomas. 2. 2. qu. 60. a. 4).

rzucenia okazyi przed otrzymaniem rozgrzeszenia, lecz tylko *ex officio medici*. Penitent, o którym mowa, tak argumentują ci teologowie, może być zupełnie dobrze dysponowanym i mógłby otrzymać absolucyę *ex officio iudicis*, zanim porzuci okazyę. Spowiednik ma jednak moralną pewność, że jeżeli penitent otrzyma raz rozgrzeszenie, to okazyi potem nie porzuci W każdym razie znacznie większe jest prawdopodobieństwo poprawy, gdy zmusimy penitenta do porzucenia okazyi natychmiast t. z. przed otrzymaniem absolucyi, niż gdybyśmy zostawili mu wolność, by ją usunął dopiero później. Tak więc rzeczywiste usunięcie okazyi, zanim się dostąpi rozgrzeszenia jest koniecznym lub przynajmniej najpewniejszym środkiem zachowania penitenta od ponownych upadków; jest zatem o b o w i ą z k i e m spowiednika, jako lekarza, użyć tego środka. Niektórzy z tych teologów uznają ten obowiązek tylko co do okazyi b a r d z o bliskich i pociągających, jak konkubinat etc. Bardzo wielu (»*communissime docent*« powiada Berardi) sądzi, że m o ż n a udzielić absolucyi zanim penitent usunie rzeczywiście okazyę, przynajmniej raz lub dwa razy — gdy idzie o o k a z y ę p r z e r y w a n ą (*non in esse*). Tak uczy św. Karol Boromeusz, św. Leonard etc. z nimi godzi się w teoryi św. Alfons: »Co do okazyi przerywanych... słusznie uczy św. Karol, że można dwa lub trzy razy udzielić penitentowi absolucyi, jeżeli tylko mocno postanowi, usunąć je w przyszłości« [1]).

---

[1]) „In occasionibus, quae *non sunt in esse*... recte docet S. Carolus, quod si poenitens firme proponat ab eis cavere, potest per unam aut duas etiamque tres vices absolvi“ (S. Alph. th. moral. l. V. n. 454.). NB. Sam św. Alfons modyfikuje tę teoryę w następujący sposób (l. c. n. 456.): „Ut ego quid sentiam in hac re, ingenue dicam: nunquam absolverem, qui est in occasione proxima extrinseca, praes. si sit de materia turpi, semper ac absolutio commode differri potest“.

Jeżeli ten sam penitent, pomimo że otrzymał raz i drugi absolucyę, znów popadnie w ten sam grzech z powodu tej samej okazyi (*non in esse*), żądają niektórzy odmówienia absolucyi, zanim się penitent zupełnie nie poprawi, inni, aż nie okaże przynajmniej pewnej poprawy. a nie brak i takich, którzy (n. p. Gury [1]) twierdzą, że w tym wypadku nie można stawiać żadnych reguł, lecz należy pozostawić rozstrzygnięcie kwestyi rozsądkowi i sumieniu spowiednika.

Wielu jednak i to bardzo poważnych teologów twierdzi, że nawet w okazyach bliższych i ciągłych (*in esse*) można penitenta tak *ex officio iudicis* jak i *medici* przynajmniej pierwszy lub drugi raz bezzwłocznie rozgrzeszyć, a nie żądać od niego, by przedtem usunął okazyę. Tak n. p. Kajetan, Suarez, Viva, Elbel, św. Franciszek Salezy, tak, że Ballerini (l. c. 176) śmiało (czy słusznie?) twierdzi: iż cała kwestya, czy należy domagać się porzucenia okazyi przed otrzymaniem absolucyi jest wymysłem nowszych teologów, gdyż z dawniejszych nie przyszło nikomu na myśl stawiać takie żądania [2]). Trzeba też zauważyć, że prawie wszyscy autorowie zgadzają się na to, że reguła, którą podają, może mieć wyjątki. Którzy żądają rzeczywistej poprawy przed udzieleniem absolucyi, wskazują na wypadki, w których można i potrzeba udzielić jej natychmiast; autorowie zaś trzymający się łagodniejszej praktyki uznają, że czasem przynajmniej wskazaną jest rzeczą nie spieszyć się z absolucyą, lecz zaczekać, aż penitent usunie okazyę (szczególnie gdy

[1]) „Ad confessarii prudentiam pertinebit, perpendere, an expediat, ut prius penitens difficultatem vincat“ (Gury n. 630.).

[2]) Quaestio, an confessarius *possit* poenitentem absolvere, antequam occasionem dimiserit, a recentioribus doctoribus inducta est; nam veteres ne suspicari quidem videntur, quempiam id negaturum“. (Ballerini—Palmieri, l. c. n. 176.).

się da usunąć odrazu *unico actu* [1]). Cóż powiemy wobec tylu tak różnych zdań? „*Qui bene distinguit, bene docet*“ — potrzeba będzie użyć wielu dystynkcyi, zawsze z tem zastrzeżeniem, że najwięcej zależy *in concreto* od taktu, rozsądku i gorliwości spowiednika.

5. *a*) Gdy chodzi o ścisły obowiązek spowiednika „*ex officio iudicis*“ to sądzę, że niema obowiązku domagać się, by penitent opuścił okazyę, zanim otrzyma absolucyę, jeżeli tylko możemy sądzić, że jest dostatecznie dysponowany. Wątpliwość co do dyspozycyi penitenta powstałaby chyba wówczas, gdyby był w okazyi ciągłej recydywistą — inaczej może mieć przecież silne postanowienie porzucenia okazyi po otrzymaniu absolucyi. Czy ją naprawdę porzuci, to już nie należy do spowiednika, jako do sędziego.

b) Gdy chodzi o *officium medici*, to sądzę, że może mieć spowiednik czasem ścisły obowiązek odroczenia absolucyi dokąd penitent nie usunie okazyi. Jako lekarz i nauczyciel powinien, naszem zdaniem, spowiednik kierować się następującemi regułami:

α) Jeżeli niema obawy lub przynajmniej nie wielka, że penitent nie dotrzyma obietnicy (wypadek nie częsty — ale przecież możliwy) to niema racyi odraczać udzielenie absolucyi.

β) Jeżeli jest obawa, że penitent obietnicy nie dotrzyma, lecz okazya nie jest *in esse* ani też bardzo ponętna, to mniemam, że przynajmniej raz lub dwa razy można i powinno się rozgrzeszyć penitenta, zanim porzucił okazyę. Z jednej strony przypuszczam, że ma dyspozycye potrzebne i pragnie absolucyi, z drugiej nie widzę znacznego pożytku z odroczenia absolucyi. Okazyi takich

[1]) Tak n. p. Noldin (l. c. 195. II.) „Attamen negari non potest, prudentiam *quandoquidem consulere*, ut iam statim prima vice differatur absolutio, donec dimissa sit occasio“.

przerywanych nie można od razu usunąć, a odraczanie absolucyi na czas dłuższy, aż penitent udowodni, że z okazyą zerwał — to »*dilatio excessiva*«, którą tak gani św. Alfons. Co gorsza, takie odraczanie absolucyi penitentom, którzy są w okazyach przerywanych, może ich łatwo zniechęcić i odstręczyć od uczęszczania do sakramentów — a co gorsza, wzbudzić przekonanie u ogółu wiernych, że bardzo trudno jest dostąpić absolucyi, a więc zniechęcić wiernych do spowiedzi. Jeżeli jednak „*in concreto*“ poznamy, że odroczenie absolucyi złego wpływu nie wywrze (gdy n. p. penitent ma silną wiarę i przywiązanie do praktyk religijnych), gdy mu absolucya nie jest zaraz potrzebną, gdy jest nadzieja, że odroczenie absolucyi zachęci go do bardziej stanowczego unikania okazyi, to wówczas można mu odroczyć absolucyę na krótki czas. Dlatego też radzi i św. Alfons (l. c. n. 456) odraczać absolucyę grzesznikom pozostającym w okazyi przerywanej, jeżeli to można dogodnie uczynić, „*semper ac absolutio commode differri potest*“ *Commode*: a więc bez złych skutków, i z pożytkiem dla duszy penitenta. Odraczać ją bowiem bez pożytku, to byłoby przeciw tej złote, regule, którą podaje Pallavicini, iż nie należy pozbawiać penitenta absolucyi, chyba z konieczności lub dla znacznej korzyści[1]). Jeżeli taki penitent w okazyach przerywanych ponownie upada, w takim razie można z nim surowiej postąpić, pamiętać jednak zawsze o tem, by odraczanie absolucyi nie wywarło skutku gorszego, niż ewentualnie spodziewana korzyść, a więc nie odraczać absolucyi, „*nisi propter necessitatem aut magnam utilitatem*«.

---

[1]) »Teneri debet tamquam *principium inamovibile*, nun quam privandum esse aliquem magno thesauro absolutionis, nisi propter *necessitatem* aut *magnam utilitatem*.

γ) Penitentowi pozostającemu w ciągłej okazyi, radzi św. Alfons odraczać absolucyę, dopóki tej okazyi nie usunie. Reguła ta ma za sobą bardzo ważne racye i jest ogólnie mówiąc (bo i sam św. Alfons robi z niej wyjątki) najwłaściwsza. O ile przeciwnymi jesteśmy odraczaniu absolucyi nałogowym, recydywistom. grzesznikom, którzy pozostają w okazyach koniecznych lub dobrowolnych ale przerywanych (oczywiście „*exceptis excipiendis*“, jak o tem w odpowiednych miejscach wspominamy), o tyle skłaniamy się do tej reguły gdy chodzi o okazye ciągłe *(in esse)*. Rożnica postępowania z recydywistami a okazyonaryuszami, o których mowa, jest ta, że wprawdzie co do przyszłej poprawy mamy zwykle podobną wątpliwość co do jednych i drugich, ale odroczenie abolucyi jest u pierwszych środkiem bardzo zwodniczym, u drugich (t. z. u okazyonaryuszów) zaś skutecznym, a nieraz jedynym Okazye takie dadzą się usunąć od razu, jednym stanowczym aktem (*unico actu*), a zatem można uzyskać zupełną poprawę penitenta bez odwlekania mu absolucyi na czas dłuższy, a więc bez odstraszenia go od spowiedzi. Nie ma też obawy, by odraczaniem absolucyi odebrać penitentowi otuchę i nadzieję poprawy (co się nieraz zdarza u recydywistów i zwykłych nałogowców), bo zwykle penitent łatwo zrozumie, że okazyę bliższą a dobrowolną powinien i może natychmiast porzucić. Odroczenie absolucyi nie powinno być zatem w tym wypadku szkodliwem, a z drugiej strony wywiera ten wpływ zbawienny, że penitent pod świeżem wrażeniem nauk spowiednika i w nadziei otrzymania absolucyi, prawdopodobnie usunie okazyę. Przeciwnie, jeżeli otrzyma absolucyę przed usunięciem okazyi, sądzi zwykle, że już niejako wszystko dokonane, a więc zaczyna odwlekać wykonanie obietnicy. Tymczasem wrażenie nauk spowiednika i dobre postanowienia słabną, okazya wywiera swój wpływ zły, a stały i ciągły na penitenta — a zatem powstaje co najmniej po-

ważna obawa, a czasem i moralna pewność, że penitent nie porzuci okazyi i prędzej czy później z powodu jej do grzechów powróci. Wobec takiego penitenta nie należy ufać obietnicom, które mogą być w danej chwili najszczersze, lecz prawie na pewno zawiodą w przyszłości, lecz wołać ze św. Tomaszem z Willanowy: »Jeżeli naprawdę żałujesz, porzuć okazyę!: »*Si vere ploras, exi foras!*«. Reguły naszej nie możemy stosować w praktyce bezwzględnie, lecz ma ona swoje wyjątki. Nie wspominam o tych wypadkach, w których usunięcie okazyi przed otrzymaniem absolucyi jest fizycznie lub moralnie niemożliwem, bo one zamieniają okazyę dobrowolną na konieczną. Tak n. p. zapewne można udzielić natychmiast absolucyi takiemu penitentowi, jeżeli znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci, gdy m u s i natychmiast przystąpić do Komunii św., do Sakramentu małżeństwa etc. Wówczas bowiem żądanie usunięcia natychmiastowego okazyi nie przyniosłoby penitentowi żadnej korzyści, ale owszem naraziłoby go albo na to, że przystąpiłby świętokradzko do Sakramentów św., albo musiałby od nich odstąpić ze wstydem dla siebie a może i ze zgorszeniem dla drugich. Są jednak wypadki, w których okazya pozostaje dobrowolną, a jednak nie ma obowiązku usunięcia jej przed otrzymaniem absolucyi. Tak n. p. udziela się w takim razie absolucyi i to nietylko raz, ale i kilka razy penitentowi, który ma wiarę tak słabą i tak małe przywiązanie do jej praktyk, że zachodzi obawa, iż w razie odroczenia absolucyi zrazi się zupełnie do Sakramentów świętych i nigdy, a przynajmniej dłuższy czas do nich nie przystąpi. Prawda, iż gdy udzielamy absolucyę takiemu penitentowi, nie mamy bynajmniej pewności o jego przyszłej poprawie, prawda, że nawet jego dyspozycya jest może wątpliwa, ale są przecież wypadki, (jak to stwierdziliśmy w części I. § 5. 6. e), w których można i powinno się rozgrzeszyć penitenta niepewnie dyspo nowanego. Na cóżby się zdało w takich wypadkach od-

raczanie absolucyi? Zamiast dopomódz penitentowi dałoby mu się powód do stokroć groźniejszego stanu duszy i zupełnej ruiny. Lekarstwo to skuteczne dla innych, stałoby się dla niego trucizną. »Środki, które jednym pomagają, mogą innym zaszkodzić« twierdzi słusznie Cardenas[1]. Można dalej udzielić absolucyi penitentowi, który pragnie otrzymać ją przed usunięciem okazyi, jeżeli nie może powrócić do spowiednika zupełnie lub dopiero po dłuższym czasie[2]. Powód, dlaczego w tym wypadku można udzielić penitentowi absolucyi podaje w ten sposób Ballerini (l. c. 183.): „Ubi distantiae etc. causa intercedit, mora amovendae occasionis non potest adscribi negligentiae aut voluntati poenitentis; cessat ergo ratio, cur S. Alphonsus indispositum illum dicebat et proinde superest in confessario dumtaxat officium medici. Atqui hoc officium non permittit ut grave ac non necessarium (quippe hoc pertinet ad consilia, non autem ad praecepta, ut vidimus ex Suarez), onus imponatur: praesertim cum non omnino absit aliud periculum, nempe quod poenitens in aliud tempus reiiciat confessionem et sic et in statu et in occasione peccati maneat“. Co mamy w końcu uczynić, gdy nie ma innego powodu, któryby przemawiał za natychmiastowem udzieleniem absolucyi penitentowi prócz tego, że okazuje nadzwyczajne oznaki żalu i bardzo stanowczo obiecuje usunięcie okazyi? Wielu autorów (między nimi sam św. Alfons Liguori l. c.) uczą że takiemu penitentowi przynajmniej pierwszy raz można natychmiast udzielić absolucyi. Zgadzam się na to, ale tylko wówczas, gdy te znaki nadzwyczajne n a p r a w d ę usuwają wątpliwość co do wykonania jego obietnic (Cf. 2. a.),

[1]) „Remedia, quae aliquibus prosunt, possunt aliis nocere“.

[2]) Św. Alfons (th. mor. l. V. n. 454) ogranicza tę regułę do tych, którzy przychodzą poraz pierwszy do spowiedzi z tą okazyą; od recydywistów żąda w tym wypadku oprócz tego „extraordinaria signa doloris“.

(jeżeli penitent może usunąć okazyę bez zbyt wielkiej trudności i walki ze sobą n. p. zniszczyć złą książkę, lub gdy penitent jest bardzo stałego charakteru). W innych wypadkach r a d z i sam św. Alfons odroczyć udzielenie absolucyi (o ile to się da bez trudności dokonać), dopóki penitent nie usunie okazyi [1]). I słusznie; jeżeli bowiem nie ma żadnej przyczyny naglącej do udzielenia rozgrzeszenia, jeżeli nie ma obawy, że odroczenie absolucyi przyniesie penitentowi jakąś szkodę, to można śmiało zalecać to odroczenie jako lekarstwo w t a k i c h r a z a c h skuteczne. Prawda, że penitent ma n a d z w y c z a j n e oznaki żalu: ale najlepszą oznaką będzie, jeżeli pokornie przyjmie rozkaz spowiednika, naprzód usunąć okazyę, a potem (jak najrychlej) powrócić po absolucyę. Przypuszczam zawsze, że to odroczenie absolucyi nie jest dla penitenta połączone z nadzwyczajną przykrością, krzywdą etc.

5. W wypadkach w ą t p l i w y c h co do obowiązku usunięcia okazyi w ogóle, lub też usunięcia jej natychmiastowego powinno się zawsze trzymać zasady surowszej, która pewniej usuwa formalne niebezpieczeństwo grzechu Nie sprzeciwia się to bynajmniej zasadom probabilizmu, bo probabilizm pozwala przyjmować wówczas opinie łagodniejsze, gdy idzie tylko o to, czy prawo jakieś obowiązuje, czy nie (*ubi de sola honestate actionis agitur*), gdzie zaś idzie o to, by usunąć formalne niebezpieczeństwo grzechu, tam należy iść drogą pewną t. j. tą, która bardziej od grzechu oddala (*via tutior eligenda*) [2]). Powinniśmy jednak

---

[1]) „Nihilominus, ait Roncaglia, quod ipse etiam in hoc casu absolutionem differet, usque dum occasio auferatur. si absolutio commode differri posset; et ita etiam ego agerem“. (S. Alph. l. c.).

[2]) „Solum ergo in dubiis, in quibus de sola honestate actionis agitur, licet sequi opinionem probabilem; in omnibus

zawsze mieć to na oku, że gdy użycie środków surowszych nie tylko niebezpieczeństwa grzechu nie usuwa, lecz owszem penitenta na gorszą drogę naprowadzi (jak o tem już nieraz mówiliśmy), to nie godzi się uciekać do zdań surowszych, lecz należy chwytać się łagodniejszych. Lepiej niech będzie nawrócenie grzesznika niepewne, niżby miało być pewnem jego potępienie.

§. 5. Grzesznicy w okazyi bliższej koniecznej.

1. Dla łatwiejszego zoryentowania się w tej kwestyi, podzielimy ją sobie na trzy części: pierwsza: kiedy możemy uznać okazyę za konieczną; druga: jaki jest obowiązek penitenta wobec okazyi koniecznej, gdy z nią pierwszy raz do spowiedzi przystępuje; trzecia: jaki jest obowiązek takiego penitenta, gdy jest zarazem recydywistą.

2. Kiedy okazya jest konieczną? Przyjmujemy przedewszystkiem jako pewnik, że pod żadnym warunkiem nie godzi się popełniać formalnego grzechu. Choćby grzech przyniósł nam największe doczesne korzyści, choćby wytrwanie w dobrem było dla nas powodem największej szkody, przykrości i cierpień, nie godzi się popełniać grzechu, nie wolno przekraczać prawa Bożego. »Gotowiśmy raczej umrzeć, aniżeli zakon Boży ojczysty przestąpić« (II. Machab. 7. 2.); oto odpowiedź, którą powinien dać chrześcijanin każdej pokusie do złego. Jeżeli więc okazya do grzechu jest zarazem sama w sobie grzechem (n. p. konkubinat), to należy ją usunąć, choćby kosztem największych ofiar.

---

aliis *pars tutior* eligendi est, ut finis et effectus necessarius obtineatur". (Noldin, de princip. 75.).

3. Inaczej ma się rzecz z okazyą do grzechu, która nie jest sama w sobie grzechem. Nie wolno jest sobie odbierać życia, ale wolno jest narażać je na niebezpieczeństwo z ważnej przyczyny; tak samo nie wolno nigdy grzeszyć, ale z odpowiednio ważnych powodów wolno się narażać na niebezpieczeństwo grzechu. »Wielka zachodzi różnica«, uczy Navarrus, »między grzechem a okazyą do grzechu. Nigdy bowiem nie godzi się grzeszyć, dla wielu jednak przyczyn godzi narażać się na okazye do grzechu“ [1]).

4. Nie ma najmniejszej wątpliwości, że nikt nie jest obowiązanym porzucić okazyi fizycznie koniecznej, to jest takiej, której absolutnie usunąć nie może, bo przecież „*ad impossibile non datur obligatio*“. Trudniej jest oznaczyć, kiedy okazya jest moralnie konieczną: nie łatwo bowiem poznać, kiedy zachodzi dość ważna przyczyna, dla której godzi się pozostać w okazyi, a tem samem narażać się na niebezpieczeństwo grzechu.

a) Nie ma obowiązku porzucenia okazyi, jezeli tego nie można uczynić bez popełnienia innego grzechu. Zdarza się n. p. nieraz, że dla kogoś jest jego zajęcie lub urząd okazyą do grzechu. Gdyby chciał swoje stanowisko lub urząd porzucić dla usunięcia okazyi, naraziłby się nietylko na trudności i przykrości, ale także na inne grzechy, a przytem skrzywdziłby drugich. Dlatego nie może proboszcz opuścić swej parafii lub zaniechać słuchania spowiedzi, z powodu, że w nich znajduje okazye do grzechów; tak samo nie może syn opuścić rodziców, którym daje utrzymanie, ani lekarz chorego, ani (zwyczajnie) sługa swego zajęcia przed upływem czasu do którego jest najęty.

[1]) »Multum interest inter peccatum et occasionem peccandi. Siquidem non licet unquam ad peccatum redire, ad occasionem tamen licet ob multas causas« (Navarrus, III. n. 5.).

b) Gdy nie może opuścić okazyi bez zgorszenia drugich. Tak n. p. uczy De Lugo: »Jeżeliby okazya była taką, że nie można jej porzucić bez zgorszenia lub wielkiej szkody dla duszy, nie ma penitent obowiązku jej porzucić[1]). W takim razie mamy do wyboru między złem mniejszem, to znaczy pozostaniem w okazyi, a większem t. z. zgorszeniem: należy zatem wybrać mniejsze, to znaczy pozostać w okazyi. Można też w takim razie śmiało przypuszczać, że Bóg da obfitsze łaski takiemu człowiekowi, który pozostaje w okazyi nie z lekkomyślności, nie dlatego, by ją miłował, lecz z powodu tak ważnego, jak uniknienie zgorszenia. Tak n. p. zezwala Gury (Casus Conse. n. 693—694), żeby proboszcz, który powraca właśnie z rekolekcyi zatrzymał jeszcze przez krótki czas sługę, która mu jest okazyą do grzechu, gdyż w razie, gdyby ją zaraz oddalił, powstałyby podejrzenia między parafianami. Tak samo może żona pozostać z mężem, choć ten jest dla niej (nawet z własnej winy) okazyą do grzechu (np. onanizmu. Opuszczając go nie zrobiłaby mu wprawdzie krzywdy (*volenti non fit iniuria*) ale dałaby zgorszenie. Nie każde jednak zgorszenie uwalnia nas od obowiązku oddalenia okazyi: musi być prawdziwe, nie dające się w inny sposób usunąć i ciężkie *dalum*(*scan verum, ineluctabile, grave*). Często starają się penitenci uwolnić od obowiązku usunięcia okazyi, gdyż w razie usunięcia jej powstałoby rzekomo zgorszenie. Trzeba zbadać, czy w samej rzeczy grozi zgorszenie, a jeżeli jest, czy się nie da usunąć w inny sposób. Dobrze powiada w tym względzie Berardi (l. c. 65—67): Gdy idzie o usunięcie z domu nałożnicy, to zwykle tłumaczy się penitent, że nie może natychmiast tego uczynić, gdyż wywołałby zgorszenie. Tymczasem zwykle to zgorszenie jest

[1]) „Si occasio esset talis, quae absque gravi scandalo vel detrimento spirituali auferri non posset, non tenetur procul dubio poenitens ad eam auferendam“. (De Lugo, 74.)

czysto fikcyjne. Jeżeli konkubinat jest zupełnie ukryty, a nałożnica uchodzi wobec innych za sługę, krewną etc. jakież może być zgorszenie, gdy się ją usunie? Gdy konkubinat jest jawnym, to usunięcie okazyi jest zarazem usunięciem i naprawą zgorszenia, a nie może nikogo zgorszyć. Jeżeli są tylko podejrzenia, to i wówczas można znaleść sposób, któryby umożliwił usunąć tę okazyę bez zgorszenia. »Jeżeli się lękasz, że usunięcie kobiety może wywołać lub wzmocnić podejrzenia», uczy Pallavicini[1]), »to staraj się, by dobrowolnie odeszła«, a Corduba radzi: »Rozpocznij z nią kłótnię, która dostarczy pozoru do usunięcia tej kobiety«[2]). Jeżeli obawa przed zgorszeniem ma usprawiedliwiać pozostanie w okazyi, musi być to zgorszenie c i ę ż k i e, a to tem cięższe, im bliższa, im groźniejsza okazya, w której musimy pozostać Jeżeli bowiem zgorszenie jest nieznaczne, to byłoby przeciwnem rozsądnej chrześcijańskiej miłości, narażać siebie na grzech ciężki a zatem na w i e l k ą krzywdę, dla uniknienia d r o b n e j krzywdy bliźniego. *Caritas non obligat (ordinarie) cum gravi incommodo.*

c) Nie ma też obowiązku usunąć okazyę, jeżeli usuwając jedną, narażamy się na i n n ą t a k ą s a m ą, a n a w e t j e s z c z e g r o ź n i e j s z ą. Wypadek ten ma n. p. miejsce, jeżeli dziewczyna m u s i służyć a wie, że z powodu swej piękności narażona jest na pokusy ze strony pana lub sług tak w tym domu, w którym jest obecnie, jak i w każdym innym, do któregoby się dostać mogła. W takich wypadkach opuścić obecną okazyę nie jest niczem, jak zmienić ją na inną, a nieraz przejść z deszczu pod rynnę. Trzeba jednak w takich razach wielkiej prze-

---

[1]) »Si times, ne ex mulieris dimissione suspectus concipiantur vel confirmentur, effice, ut illa proprio motu discedat«

[2]) „Excita aliquam rixam quae praetextum suppeditet".

zorności, by nie dać się zwieść fałszywemu przedstawieniu stanu rzeczy przez penitenta. Można bowiem zwykle przypuszczać, że zmiana okazyi jest zarazem osłabieniem niebezpieczeństwa, choćby dlatego, że penitent jeszcze w tej drugiej nigdy nie upadł: potrzeba zatem pewnego dowodu, że nowa okazya byłaby równą, albo i szkodliwszą od dawnej, żeby można penitentowi pozwolić, by pozostał w dotychczasowej okazyi.

d) Można pozostać w okazyi bliższej, jeżeli nie można jej porzucić bez narażenia się na znaczny uszczerbek zdrowia, dobrej sławy, majątku. Są wprawdzie autorowie rygoryści, którzy (opierając się na źle zrozumianych słowach Chrystusa: „Jeżeli oko twoje gorszy cię etc.“[1]), żądają absolutnie usunięcia okazyi, choćby z tego wynikła najdotkliwsza strata dla samego penitenta, a nawet dla drugich, lecz znacznie większa liczba teologów z różnych obozów nie zgadza się na te ich przesadne wymagania. Takie żądanie przechodzi siły ludzkie i nie tylko nie przyczynia się do usunięcia grzechów, ale zwiększyłoby owszem ich liczbę. Spróbujmy zażądać od penitenta, aby usunął okazyę konieczną (szczególnie już za pierwszym razem) ze stratą całego majątku lub dobrej sławy; co uzyskamy przez to? Albo obieca i nie dotrzyma, albo odejdzie od konfesyonału z tem przekonaniem, że nie może uzyskać absolucyi, a więc będzie trwał dalej w okazyi do złego i brnął z grzechu w grzechy. Dodajmy do tego, że nieraz penitent usuwając taką okazyę, krzywdzi innych, a przecież to nie jest dozwolonem, tem bardziej że niebezpieczeńs wo grzechu można inaczej usunąć. Tak n. p. gdyby lekarz chciał porzucić swój

---

[1]) Słowa Zbawiciela odnoszą się do okazyi dobrowolnej, choć bardzo miłej i drogiej człowiekowi (Patrz: S. Hieronim. com in Math. breviar. Rom. lect VIII. matut. in festo S. Michaëlis Archang.).

zawód z powodu pokus, które mu tenże sprawia, nietylko poniósłby sam stratę, ale skrzywdziłby żonę i dzieci, które powinien utrzymywać. Nasuwa się teraz pytanie, jak wielką ma być strata, by mógł penitent dalej pozostać w okazyi. Zapewne nie wystarcza strata lub niedogodność drobna (*damnum leve*). Gdyby taka strata lub przykrość uwalniały nas od obowiązku unikania okazyi bliższej do grzechu ciężkiego, to prawie żadnej okazyi nie bylibyśmy obowiązani unikać, bo gdzież znajdziemy okazyę, którąbyśmy mogli porzucić bez żadnej ofiary i przykrości. Łatwo też zrozumieć, że gdy chodzi o rzecz tak ważną, jak uniknięcie groźnego niebezpieczeństwa dla duszy, to nie można zważać na drobne ofiary, które dla tak wielkiego dobra należy ponieść. Dlatego, gdy niektórzy laksyści zbyt ogólnikowo twierdzili, że godzi się pozostawać w okazyi bliższej dla jakiejkolwiek rozsądnej przyczyny, dla jakiegokolwiek dobra duchowego lub doczesnego, zostały te zdania przez Kościół potępione[1]). Kościół potępił te zdania dlatego, że *bonum spirituale vel temporale* można było sobie wytłómaczyć, jako dobro lub korzyść jakąkolwiek, choćby drobną, a „*causa aliqua*“ jako przyczynę jakąkolwiek, a więc i błahą.

Pytamy dalej, kiedy nazywamy szkodę dość wielką, by dla uniknienia jej dozwolone było pozostać w okazyi? Nie można dać na to pytanie ogólnej odpowiedzi, lecz należy tu znów zwrócić uwagę na niejedną okoliczność. Przedewszystkiem na stopień w jakim okazya jest blizką czyli pociągającą. Łatwiej bowiem można uwolnić penitenta od unikania okazyi, która mniej pociąga, niż

[1]) »Proposit. damn. ab Innoc. XI.: »Proxima occasio peccandi non est fugienda, quando causa *aliqua* utilis et honesta non fugiendi occurit«. (62.).

»Licitum est quaerere directe occasionem proximam peccandi pro bono spirituali vel temporali nostro vel proximi«. (63).

od tej, która go moralnie zmusza do grzechu; łatwiej od tej, która jest pokusą do grzechu ciężkiego wprawdzie, ale nie nadzwyczajnego, niż od tej, która go kusi do grzechu bardzo bezecnego. Tak n. p. łatwiej można zezwolić na narażenie się na okazyę do nieczystych rozmów, niż do sprośnych uczynków: łatwiej na okazyę do cudzołostwa, niż do sodomii: łatwiej do kradzieży, niż do rozboju. Łatwiej też można zezwolić na pozostanie w okazyi, gdyby nie można jej uniknąć nietylko bez szkody dla samego penitenta, ale też bez krzywdy dla drugich. Jako ogólną regułę podaje w tym względzie P. Segneri: „Obowiązek unikania okazyi jest nałożony prawem natury nie po to, by mnożyć liczbę grzechów, lecz po to, by ją zmniejszyć. Jeżeli więc w praktyce okaże się że trudniej jest porzucić okazyę, niż powstrzymać się w niej od grzechów, wówczas nie ma obowiązku jej porzucać“[1]). Jeżeli szkoda, którą ma ponieść penitent jest tak wielką, że przechodzi jego siły, lub przynajmniej jest trudniej porzucić okazyę, niż wytrwać w niej bez popadnięcia w grzechy, to nie żądajmy bezwarunkowo jej oddalenia, bo żądanie takie na nic się nie zda: »Kto bardzo nos wyciera, wyciska krew« (Przyp. 30. 33.). Dość ważnymi powodami, by można pozostać w okazyi bez usunięcia jej są zdaniem autorów: utrata dobrej sławy („lepsze jest imię dobre, niż wielkie bogactwa“. Przyp. 22. 1.), utrata całego majątku lub znacznej jego części, utrata stanowiska, zwłaszcza, gdyby człowiek zamożny musiał pójść w służbę lub żebrać, wielka ofiara pieniężna, niezgoda i niechęć, (oczywiście znaczna i dotkliwa ro-

[1]) „Praeceptum deserendi occasionem impositum fuit a lege naturali, ut diminuantur peccata, non vero, ut augeantur. Quando igitur practice maior difficultas adest in dimittenda occasione, quam in abstinendo a peccatis (occasione remanente), tunc obligatio illam deserendi adesse non potest“. (Segneri: Il confes. istruito).

dziny etc. Zawsze jednak należy sprawę *in concreto* dokładnie i sumiennie zbadać, bo do spowiednika należy wydać sąd, czy przyczyny podawane przez penitenta zwalniają go od porzucenia okazyi czy nie[1])

5. Gdyśmy poznali, w jakich wypadkach okazya może uchodzić za konieczną, zachodzi teraz pytanie, do czego jest obowiązany penitent, który znajduje się w takiej okazyi. Nie jest on obowiązany do usunięcia okazyi, której fizycznie lub przynajmniej moralnie usunąć nie może, ale jest obowiązany do użycia środków, któreby osłabiły wpływ tej okazyi na niego, czyli zamieniły ją na dalszą. Gdyby tego zaniedbał, byłaby wprawdzie okazya (materyalnie) konieczną, ale niebezpieczeństwo, byłoby dobrowolne, a „kto miłuje niebezpieczeństwo w niem zginie“. (Eccli III, 27.). Innymi słowy: obowiązek porzucenia okazyi jest warunkowy; albo należy ją oddalić, albo uczynić w inny sposób nieszkodliwą. W naszym wypadku nie można jej oddalić, ergo trzeba ją uczynić w inny sposób nieszkodliwą.

6. Jakie środki ma zalecać spowiednik penitentowi, pozostającemu w okazyi koniecznej? Autorowie podają wiele takich środków; można je podzielić na trzy grupy: (Vide: Aertnys l. c. n. 10.): *a*) Te, które zmniejszają szkodliwość samejże okazyi (*quae diminuunt vim occasionis*): nie pozostawać sam nam na sam z osobą, która jest okazyą; o ile możności unikać wogóle zetknięcia się z nią; w razie, gdy stara się kusić do grzechu zgromić ją surowo; zagrozić, że się o tem doniesie innym; donieść osobie trzeciej, która może grzechom zapobiedz. Te środki mogą siłę okazyi nietylko osłabić,

---

[1]) „*Quantum* autem debeat esse damnum, ut occasio censeatur moraliter involuntaria, non potest una regula definiri, quia pendet ex variis circumstantiis, quae *a confessario* ponderandae sunt“, (Reuter: Neoconfess. 168.).

ale nawet ją zupełnie zniweczyć. *b)* Te, które zmniejszają siłę namiętności. Do tych należą: wstrzemięźliwość, czujna straż nad zmysłami, wytrwała praca, a unikanie próżnowania i niepotrzebnych marzeń, ewentualnie nawet surowsze umartwienia ciała. Co do tych ostatnich należy pamiętać, że muszą być odpowiednie do sił penitenta i innych okoliczności *c)* Te, które wzmacniają siły ducha i powiększają odporność przeciw pokusom. Na pierwszem miejscu częsta spowiedź i Komunia św., modlitwa, szczególnie w pokusach, ponowienie postanowienia niegrzeszenia, rozmyślanie o rzeczach ostatecznych etc.). Naturalnie, nie radzi się penitentowi wszystkich środków, ani też zbyt wielu naraz, lecz te, które najlepiej odpowiadają jego potrzebom, siłom etc.

7. Czy penitentowi który znajduje się w okazyi koniecznej, a nie jest zarazem recydywistą, należy udzielić zaraz absolucyi, czy też ją odroczyć? Rygoryści twierdzą, że powinno się odroczyć absolucyę, by się przekonać, czy penitent użyje środków mu wskazanych, ewentualnie, czy za pomocą tych środków powstrzyma się od grzechów. Popierają to zdanie także niektórzy teologowie łagodniejszego kierunku, nawet św. Alfons. Uznaje on w teoryi, że można rozgrzeszyć natychmiast grzeszników w okazyi koniecznej, byleby tylko okazali się chętnymi do użycia środków, przepisanych przez spowiednika (*„hae sententiae probabilissimae sunt“*[1]). Żąda natomiast w praktyce by spowiednik nie rozgrzeszał (*ex officio medici*) takich penitentów natychmiast, lecz odraczał im (jeżeli to się okaże możliwem) na krótki czas absolucyę, bo w ten sposób najłatwiej zabezpieczy penitenta przed złym wpływem okazyi i najlepiej przysłuży się jego

[1]) Patrz: Część III. § 4.

duszy[1]). Wyznaję otwarcie, że w tym wypadku poszedłbym za zdaniem przeciwnem, to znaczy za zdaniem tych teologów, (między nimi Suarez, Lugo, Salmaticenses, Ballerini etc.). którzy pozwalają penitenta w okazyi koniecznej, (jeżeli jest dysponowany i chce korzystać ze środków naznaczonych mu przez spowiednika) przynajmniej pierwszy raz bezzwłocznie rozgrzeszać. Argumenta, które przemawiają za tą teoryą, są następujące:

a) *Ex officio iudicis* nie ma powodu odmawiać absolucyi takiemu penitentowi, bo nie ma powodu wątpić o jego dyspozycyi. Na to zgadza się sam św. Alfons i jego stronnicy.

b) *Ex officio medici* nie jest odroczenie absolucyi w tym wypadku ani koniecznem, ani skutecznem. Nie jest koniecznem, bo możliwem a nawet dość prawdopodobnem jest, że penitent i tak się poprawi, używając pilnie środków przepisanych przez spowiednika. Nie jest skutecznem: nie chodzi tu bowiem o usunięcie jakiejś przeszkody w jednej chwili (jak przy usunięciu okazyi dobrowolnej *in esse* lub przy restytucyi), lecz o poprawę, którą ma penitent przez czas dłuższy okazać. W takich wypadkach zwykle dodaje penitentowi więcej siły łaska sakramentalna, wsparta gorącem napomnieniem spowiednika, niż odroczenie absolucyi. Okazya będzie bądź co bądź działać na penitenta, bo nie może jej porzucić, dlaczego zatem ma się jej opierać lepiej przed otrzymaniem absolucyi, a więc w stanie grzechu, niż gdy otrzyma absolucyę, a więc łaskę poświęcającą i więcej łask uczynkowych? Nie widzę zatem korzyści znaczniejszej w odro-

---

1) »*Nunquam* absolverem eum, qui est in occasione proxima extrinseca, praesertim si occasio sit in materia turpi, semper ac absolutio commode differri posset.« (Th. mor. l. V. n. 455.).

czeniu absolucyi a pamiętajmy, że nie nie należy pozbawiać penitenta rozgrzeszenia „*nisi propter necessitatem aut magnam utilitatem*“, jak uczy Pallavicini. Ta okoliczność, że św. Alfons jest zdania przeciwnego nie przesądza jeszcze kwestyi na niekorzyść naszej teoryi. Wolno jest teologowi kierować się zdaniami tego Świętego, ale wolno od nich także odstępywać, gdy do tego ma ważny powód. Tak rozstrzygnął sam Kościół[1]). Sądzę jednak, że można bez trudności pogodzić nasze twierdzenie ze zdaniem św. Alfonsa. Św. Alfons nie stawia swej reguły bezwzględnie, lecz ogranicza ją słowami „*si commode fieri possit*“, to znaczy wówczas, gdy to odmówienie absolucyi przynosi penitentowi korzyść a nie może mu zaszkodzić. Możliwe jest, że odraczanie absolucyi takim penitentom przynosiło znaczną korzyść w czasach św. Alfonsa. Wobec silnej wiary i przywiązania do Sakramentów przynajmniej w okolicach, w których św. Alfons przybywał, mogło ono być środkiem zachęcającym do poprawy a nie odstraszało nikogo od Sakramentów — ale dziś! Dziś sprawiłby ten środek z reguły stokroć więcej złego, niż dobrego: dziś mało kiedy znajdzie się wypadek, w którym możnaby »*commode*« odraczać takim penitentom absolucyę, a więc nie godzi się zalecać tego środka. Tak więc naszą regułą będzie: penitentowi w okazyi koniecznej można, jeżeli chce używać środków wskazanych przez spowiednika, udzielić n a t y c h m i a s t rozgrzeszenia. Nie przeczymy, że w pewnych wypadkach, mianowicie gdy idzie o okazyę b a r d z o p o-

1) Na zapytanie Arcybiskupa z Besançon (z dnia 5. lipca 1831. r.) „Utrum S. Theologiae professor opiniones, quas in sua Theologia morali profitetur B. Alphonsus a Ligorio tuto sequi ac profiteri possit«, opowiedziała Ś. Penitencyarya: »Affirmative, quin tamen reprehenendi censeantur, qui opiniones, ab aliis probatis auctoribus traditas sequuntur«.

nętną (*praes. si occasio sit de materia turpi* — jak mówi l. c. św. Alfons) może być doradzone odroczenie absolucyi; zwłaszcza gdy penitent sam się na to chętnie zgodzi, ale o obowiązku odraczania nie ma mowy.

8. Możnaby tu jeszcze poruszyć krótko kwestyę, czy penitentowi w okazyi moralnie koniecznej, wolno ją porzucić, zamiast używania innych środków zaradczych przeciw jej wpływowi. Jeżeli porzucenie okazyi przynosi tylko szkodę, trud lub przykrość samemu penitentowi, to bez wątpienia wolno mu ją porzucić, owszem, takie porzucenie okazyi połączone ze znaczną ofiarą będzie pewnie najskuteczniejszem usunięciem niebezpieczeństwa, a nawet aktem cnoty, może nawet heroicznej. Kto n. p. dla uniknięcia niebezpieczeństwa grzechu naraża się na stratę materyalną, ubóstwo, prześladowanie etc. czyż nie zasługuje na największą pochwałę? Jeżeli jednak nie może porzucić okazyi, chyba ze szkodą lub krzywdą drugich lub z zaniedbaniem obowiązków, to nie powinien okazyi porzucać, lecz powinien starać się usunąć innymi sposobami jej szkodliwy wpływ: tego wymaga miłość bliźniego. Gdyby jednak porzucenie okazyi było absolutnie jedynym środkiem uniknięcia grzechu, gdyby jej wpływ nie dał się usunąć innymi środkami, to wówczas wolno penitentowi opuścić okazyę, choćby z tego wynikła szkoda dla innych. W takim razie penitent pragnie porzucenia okazyi a więc pragnie rzeczy dobrej, a zezwala, że wskutek tego usunięcia okazyi poniesie bliźni krzywdę. Do tego, żeby dozwolić w tym wypadku na szkodę bliźniego ma dostateczny powód, bo chodzi tu o uratowanie własnej duszy. »Cóż pomoże człowiekowi, choćby wszystek świat pozyskał, a szkodęby podjął na duszy swojej? Albo co za odmianę da człowiek za duszę swoją?« (Marc. 8. 36—37).

§. 6. Nawrotni w okazyi koniecznej.

1. Jeżeli grzesznik, pozostający w okazyi koniecznej okaże się zarazem recydywistą, to znaczy, jeżeli mimo to, że otrzyma na jednej lub drugiej spowiedzi od spowiednika rozgrzeszenie, naukę i środki unikania grzechu, znowu z powodu tej okazyi upada, jak należy wówczas z takim postąpić? Przedewszystkiem należy zbadać, dlaczego popadł w te same grzechy: czy dla tego, że zaniedbał środków, wskazanych mu przez spowiednika, czy też pomimo tego, że używał ich pilnie.

2. Zwykle okaże się, że penitent dlatego ponownie upadł, że albo zupełnie zaniedbał środków przepisanych mu przez spowiednika, albo też, że używał ich zbyt niedbale. W takim razie niema powodu zmuszać penitenta, by porzucił okazyę, lecz wystarczy (według nauki św. Alfonsa i prawie wszystkich teologów) nakłonić go, by pilniej używał środków, naznaczonych przez spowiednika. Słusznie można bowiem przypuszczać w tym wypadku że w ten sposób skutecznie usunie niebezpieczeństwo grzechu, a wiemy, że jeżeli w jakikolwiek sposób da się niebezpieczeństwo grzechu usunąć, te penitent uczyni zadość swemu obowiązkowi [1]). Nierozsądnem byłoby wymagać od człowieka tak słabego, że nie potrafi nawet użyć zwyczajnych środków przepisanych przez spowiednika, by użył środka tak trudnego i heroicznego jak usunięcie okazyi koniecznej, a zatem nadzwyczajnych ofiar [2]).

---

[1]) »Cum tota peccati ratio ex periculo consurgit, *qualitercumque* cesset (periculum), cessat quoque peccatum« (Sanchez).

[2]) »Si confessarius poenitentem reperiat fragilem adeo atque etiam inconstantem in mediis adhibendis... adhuc imprudenter ab homine tam fragili, infirmo et imbecillo id exiget, quod difficilius et moraliter impossibile illi est« (Ballerini, in notis ad Gury, 531).

Nieraz zachodzi potrzeba odroczenia takiemu penitentowi absolucyi, by się przekonać, czy będzie na przyszłość wierniej niż dotychczas dotrzymywał swych obietnic. Jeżeli są wypadki, w których należy a przynajmniej można odroczyć absolucyę zwykłemu recydywiście, to potrzeba to uczynić tem bardziej wobec recydywisty, który pozostaje w okazyi.

3 Bardzo przykrym i trudnym jest wypadek, gdy okaże się przy spowiedzi, że penitent używa środków, wyznaczonych mu dawniej przez spowiednika, a mimo to popadł ponownie w te same grzechy. Wielu autorów twierdzi kategorycznie: taki penitent musi absolutnie porzucić okazyę, inaczej jest niezdolny do otrzymania absolucyi. Decyzya ta zdaje się nam w praktyce niewykonalną, bo pamiętajmy, że chodzi nam o usunięcie okazyi koniecznej, a więc o rzecz bardzo trudną, a nawet moralnie niemożliwą. Sądzę, że i tu należy użyć dystynkcyi. Przedewszystkiem należy dokładnie zbadać, czy okazya jest naprawdę konieczną. Jeżeli nie jest rzeczywiście konieczną, tylko wydaje się penitentowi taką, wowczas należy bezwarunkowo i stanowczo zażądać jej usunięcia. Dalej należy zwrócić uwagę, czy środki dotychczas zalecane i używane były w samej rzeczy odpowiednie i skuteczne: jeżeli były niedostateczne, trzeba się uciec do innych, ostrzejszych, choćby nadzwyczajnych. Jest to rzeczą pewną, że jeżeli penitent używa pilnie i starannie wszystkich środków przepisanych, to da się niebezpieczeństwo grzechów przy łasce Bożej (której Bóg takiemu grzesznikowi nigdy nie odmówi, lecz udziela mu jej zwykle nawet w nadzwyczajnej obfitości), prawie zawsze skutecznie usunąć.

4. Co należy jednak czynić, gdy mimo pilnego użycia wszystkich środków, penitent wciąż upada. Wypadek taki, w którym nie tylko niema poprawy, ale i nadziei, by nastąpiła w przyszłości bez usunięcia okazyi, jest bądź co bądź bardzo rzadkim i prawdziwie

wyjątkowym[1]). W tym wyjątkowym wypadku, w którym usunięcie okazyi jest jedynym środkiem uniknienia grzechów, żąda większość autorów bezwarunkowego oddalenia okazyi choćby to było połączone z największemi ofiarami »Jeżeli prawe oko twoje gorszy cię, wyrwij je, a zarzuć od siebie. A jeżeli prawa ręka twoja gorszy cię, odetnij ją i zarzuć od siebie« (Mat. V. 29 - 3): oto nieubłagany wyrok Chrystusa. Łatwo bardzo zgodzić się na zdanie tych autorów w teoryi, ale czy da się ono zastosować w praktyce? Dajmy na to, że obowiązek porzucenia okazyi kosztem największych ofiar, jest zupełnie pewny, czyż możemy powiedzieć to penitentowi i zażądać od niego poniesienia takich nadzwyczajnych ofiar? Wiemy o tem, że są wypadki, w których musimy zaniechać zwrócenia uwagi penitentowi na jakiś rzeczywisty obowiązek[2]), jeżeli nie spodziewamy się z tego upomnienia żadnego pożytku, lecz przeciwnie lękamy się jeszcze gorszych następstw. Czyż wobec tego zda się na co zmuszać penitenta, by porzucił okazyę konieczną gdy to jest dla niego moralnie niemożliwe, tem bardziej, że ten obowiązek nie jest zupełnie pewny? W razie gdy spowiednik zażąda stanowczo od penitenta usunięcia okazyi moralnie koniecznej, to uzyska chyba to, że penitent kłamliwie mu to przyobieca, a potem nie dotrzyma, lub że wprost oszuka i odejdzie od konfesyonału z przekonaniem że dla niego nie ma ratunku. »Jeżeli nie spodziewamy się żadnego skutku z napomnienia, bądź to z powodu słabej woli, bądź też dlatego, że chodzi o zbyt trudny środek, należy zaniechać napomnienia i pozostawić

[1]) »In casu extremo«, mówi św. Alfons.

[2]) Warunki pod któremi wolno jest opuścić to upomnienie zobacz u moralistów sub voce: de ignorantia, de caritate, de correptione fraterna, de officio doctoris etc.

penitenta *bona fide*“ [1]). Dodajmy do tego, że porzucając okazyę, może penitent dać zgorszenie, skrzywdzić drugich, narazić siebie na takie same lub gorsze niebezpieczeństwo, czyż i w takim wypadku mamy żądać od niego, by usunął okazyę? Dlatego też nie podają niektórzy autorowie i to nawet pierwszorzędni (n. p. św. Karol Boromeusz, Suarez, Layman, Sanchez, Salmanticenses) w tej kwestyi żadnej stałej reguły, a Gury odwołuje się na znane zdanie O. Segnerego, że należy zbadać *in concreto*, czy łatwiej jest porzucić okazyę, czy też powstrzymać się od grzechu za pomocą innych środków. Jeżeli usunięcie okazyi okaże się trudniejszem, niż wytrwanie w niej bez grzechu, to należy uznać, że jest moralnie niemożliwe usunąć okazyę, a więc nie można domagać się tego od penitenta. Gdyby jednak penitent sam zgodził się na porzucenie okazyi i była nadzieja, że tej obietnicy dotrzyma, to byłby ten sposób oczywiście najpewniejszym środkiem usunięcia niebezpieczeństwa [2]).

[1]) Quodsi ex monitione nullus fructus speretur, sive propter infirmam poenitentis volutatem, sive propter remedii maximam difficultatem, monitio omittenda et poenitens in bona fide relinquendus est«. (Noldin: de sacr. 178).

[2]) Są autorowie, którzy wprost zaprzeczają możliwości tego wypadku, żeby ktoś mimo użycia środków odpowiednich nie poradził się i był zmuszonym porzucić okazyę, kosztem największych ofiar. Tak np. twierdzi stanowczo Ballerini (w notach do Gurego l. c.), że wypadek taki jest czystą fikcyą moralistów, bez praktycznego znaczenia. Gury skłania się do tej samej hipotezy: tak np. (l. c.) odpowiada na to pytanie: „Negari *forte* posset suppositum. *Vix* enim fieri potest, ut remediis adhibitis emendatio aliqua non sequatur, si haec oportuna et circumstantiis congrua apponantur“. Czy argumenta Ballerinigo są w stanie obalić ogólne zdanie teologów, którzy uznają taki wypadek za wyjątkowy, lecz możliwy, nie śmiemy osądzić.

5. Czy takim penitentom (*supposito*, że się ma zamiar ich rozgrzeszyć) należy udzielić absolucyi natychmiast czy też powinno się odroczyć ją na jakiś czas? Zastosować tu należy reguły, któreśmy podali, mówiąc o innych recydywistach. Jeżeli jednak chodzi o okazyę bardzo poważną, to należy raczej uciec się do odroczenia absolucyi. (Cf. Berardi n. 107—113 i Gury: Casus consc. II. 689).

§. 7. Praktyczne uwagi co do postępowania z penitentami, pozostającymi w okazyi.

1. Jeżeli spowiednik ma zamiar na seryo popracować nad uleczeniem duszy penitenta, który pozostaje w okazyi do grzechu, to musi się uzbroić przedewszystkiem w wielką cierpliwość, bo praca to zwykle bardzo trudna, długa i żmudna. Jeżeli mu zabraknie cierpliwości, niech prosi o nią Boga i niech sobie przypomni, że pracuje nad dziełem tak wielkiem, jak wyrwanie ze stanu grzechu duszy tak biednej, jaką jest zwykle dusza w bliskiej okazyi do grzechu. Niech pamięta dalej, że to praca bardzo pożyteczna, boć przecież, gdyby usunięto okazye, to ustąpiłaby ze świata (jak mówi św. Alfons) większa część grzechów.

2. Musi postępować roztropnie i rozważnie: chodzi tu o rzecz ważną, a trudną. Nie łatwo osądzić od razu, czy okazya jest bliską, czy nie, czy dobrowolną, czy też konieczną, czy należy domagać się jej usunięcia, czy też można się zadowolnić innymi środkami etc. Potrzeba do tego, by nie zbłądzić, nie tylko teoretycznych wiadomości, ale też i doświadczenia, znajomości stosunków i serca ludzkiego etc. Dlatego dobrze jest nieraz, nie rozstrzygać kwestyi zbyt dorywczo, lecz nie pożałować czasu na dokładne wybadanie penitenta, a ewentualnie nawet odroczyć decyzyę w tej sprawie na później.

3. Gdy spowiednik już sprawę zbadał i wyrobił sobie sąd pewny, jak ma postępować, powinien działać stanowczo lecz łagodnie: *fortiter in re, suaviter in modo.* Usunięcie okazyi, to ciężka operacya chirurgiczna: potrzeba do tego ręki delikatnej, a pewnej. Gdy spowiednik postępuje niepewnie i chwiejnie, to nie wzbudzi zaufania u penitenta. Penitent osądzi, że spowiednik sam nie jest pewny co do swych żądań, ani co do środków, które podaje, a więc prawdopodobnie nie pojdzie za jego radą. Z drugiej strony niech postępuje zawsze w duchu miłości i w sposób delikatny: im bardziej gorzkie lekarstwo zaleca, tem staranniej niech się stara osłodzić je miłością, zachętą, dodaniem otuchy — inaczej penitenta zrazi i zniechęci nie tylko do swej osoby, ale do Sakramentów świętych. Jeżeli wielu spowiedników postępuje nieodpowiednio z takimi grzesznikami (jak się uskarża św. Leonard a Porto Mauritio), to wina tego jest nie w ichsystemie zbyt surowym lub zbyt łagodnym, lecz zwykle w braku wszelkiego systemu, a nieraz taktu i łagodności. Albo rozgrzeszają grzeszników, nie starając się o ich prawdziwe uleczenie, albo też zrażają ich i odstręczają wygorowanemi żądaniami i szorstkim i nieżyczliwem postępowaniem.

4. Spowiednik nie powinien okazywać się wobec takich penitentów zbyt łatwowiernym. Jest to rzecz stwierdzona doświadczeniem, że prawie wszyscy okazyonaryusze łudzą się co do stanu swej duszy. Bardzo trudno jest przekonać takiego grzesznika, że okazya jest dla niego niebezpieczeństwem, że potrzeba ją usunąć. Okazyonaryusz będzie nieraz okazywał wielką skruchę, chęć poprawy, chęć użycia wszystkich środków, procz środka najlepszego, to znaczy, usunięcia okazyi. Jeżeli nie może zaprzeczyć, że okazya jest bliską, a więc szkodliwą, będzie przesadzał w przedstawieniu trudności, które przeszkadzają jej usunięciu. Gdybyśmy chcieli wierzyć penitentom, to każda okazya byłaby konieczna. Penitent nie

ma złej wiary, nie chce okłamać spowiednika, ale ł u d z i się sam: namiętność, przywiązanie do okazyi tak opanuje jego wolę że umysł staje się zaćmionym i wierzy chętnie w to, czego serce pragnie. W takich razach *„nemo iudex in causa propria“* — n i e p e n i t e n t, l e c z s p o w i e d n i k z a d e c y d u j e o t e m, c z y n a l e ż y p o r z u c i ć o k a z y ę. Do spowiednika należy nie tylko samemu ten obowiązek zrozumieć, ale i wykazać penitentowi potrzebę opuszczenia okazyi. Musi okazać penitentowi, jak zgubną jest okazya dla niego, jak niedostateczne są środki inne, że tylko *„in fuga salus“*. Musi się wszystkiemi siłami o to starać, by penitent ten obowiązek uznał i z g o d z i ł s i ę d o b r o w o l n i e na porzucenie okazyi. W takim razie znacznie większa jest nadzieja, że spełni rozkaz spowiednika. Na zarzuty penitenta zwróci pilną uwagę: jeżeli one go przekonają, że okazya n a p r a w d ę jest konieczną, wówczas nie będzie żądał zerwania z nią; jeżeli jednak pozna, że są niewystarczające, nie powinien ustąpić. Spowiednicy, którzy w tych razach zbyt łatwo ustępują penitentom, kierując się źle zrozumianem miłosierdziem szkodzą niesłychanie wiele penitentowi i zasługują na nazwę »okrutnie łagodnych« (*»impie pii«*), którą im daje św. Tomasz z Willanowy. Potrzeba zmiało pouczyć penitentowi, co jest jego obowiązkiem, potrzeba mu przypomnieć, że jak dla poratowania życia potrzeba czasem zgodzić się na amputacyę nogi lub ręki, tak i dla usunięcia niebezpieczeństwa grzechu, trzeba nieraz ponieść znaczne ofiary. Zwróci uwagę na stanowcze słowa Zbawiciela: »Jeżeli oko twoje gorszy cię etc.«, wskaże na przykłady Dawida, Salomona, Piotra, na własne doświadczenie. Penitent pozna z tego, jak trudno ochronić się od grzechów, gdy się nie usunie okazyi (jeżeli to możliwe). Nie zważając więc na skargi penitenta zawoła nań ze św. Tomaszem z Willanowy. *„Si vere plorus, exi foras!“*. Jeżeliby się penitent nie dał przekonać, zażąda posłuszeństwa dla siebie, gdyby i wtedy nie ustąpił, odmówi mu absolucyi.

(jeżeli nie obawia się z odmówienia absolucyi jeszcze gorszych skutków dla duszy penitenta), a zarazem wyjaśni mu, że odmawia jej dlatego, że penitent nie chce użyć środka koniecznego i jedynego do usunięcia grzechu, a tem samem okazuje, że brak mu dyspozycyi. Zachęci go przytem, by się jeszcze zastanowił nad sobą, a kiedy zrozumie swoje położenie i zdecyduje się opuścić okazyę, niech powraca co rychlej do tego samego lub innego a gorliwego spowiednika. Przy odmawianiu absolucyi musi okazać spowiednik szczególnie wiele miłości i politowanie dla penitenta, by ten poznał, że spowiednik odmawia mu jej tylko zmuszony i dla jego własnego dobra. Łatwiej wierzyć można argumentom takiego penitenta, który nigdy przedtem takich upomnień nie słyszał, niż słowom recydywisty, bo u tego doświadczenie przemawia przeciw niemu.

5. Łatwiej jest uniknąć okazyi, w których się jeszcze nie upadło, niż tych, które się już stały powodem do grzechu. Dlatego wskaże spowiednik penitentowi (stosownie do jego wieku, stanu, charakteru) na te osoby i rzeczy, które mogą mu się stać okazyą do grzechów, przestrzeże go z góry przed niemi, wskaże na obowiązek unikania ich, lub na środki, które mogą ich szkodliwość osłabić. Byłoby bardzo pożytecznem, gdyby spowiednicy ostrzegali z góry młodzież przed złemi książkami, towarzystwami etc., służące dziewczęta, które dopiero co opuściły dom rodzinny przed niebezpieczeństwami, czychającemi na nie szczególnie w wielkich miastach etc. Gdyby penitent był wcześnie pouczony i przestrzeżony, unikałby staranniej tych okazyi i uszedłby stokroć łatwiej niebezpieczeństwo, niż wówczas, gdy z powodu okazyi, w które się niebacznie zaplątał, upadnie lub co gorsza popadnie w nałóg. »*Principiis obsta!*«

6. W końcu kwestya ważna, czy spowiednik ma zawsze obowiązek zwrócić uwagę penitenta

na to, że powinien porzucić okazyę (jeżeli naprawdę ma obowiązek porzucenia okazyi), czy też może go czasem pozostawić w nieświadomości co do tego obowiązku. Nie wdając się w ocenę różnych zdań teologów (Cf. Berardi 29 41) sądzimy, że można taką postawić regułę (w przypuszczeniu, że penitent ma prawdziwy i pewny obowiązek porzucenia okazyi): *a*) Jeżeli penitent znajduje się w nieświadomości zawinionej (*ignoratia vincibilis seu culpabilis*), musi spowiednik zwrócić uwagę penitenta na obowiązek porzucenia okazyi. Milczenie ze strony spowiednika pozostawiłoby w tym wypadku penitenta w okazyi grzechu formalnego, a na nicby się nie zdało, gdyż penitent sam z siebie łatwo może i powinien poznać ten obowiązek. *b*) Gdy penitent znajduje się w nieświadomości niezawinionej (*ignor. invincibilis seu inculpabilis*) należy zwrócić jego uwagę na ten obowiązek, gdy jest nadzieja, że on z tego skorzysta i usunie okazyę. W takim razie pouczenie penitenta przyniesie mu tylko korzyść, bo wyrwie go z niebezpieczeństwa grzechu, a nie może mu nic zaszkodzić. *c*) Tak samo musi spowiednik zwrócić uwagę penitenta na obowiązek opuszczenia okazyi, gdy chodzi o okazyę bardzo ponętną, o okazyę do grzechów bardzo ciężkich, lub okazyę, która daje publiczne zgorszenie. Choćby nadzieja, że penitent posłucha jego rozkazu była bardzo mała albo i żadna nie można w tym wypadku zamilczeć obowiązku usunięcia okazyi, gdyż z jednej strony niepodobna, by penitent co do takich okazyi (n. p. zła kobieta w tym samym domu, książki i towarzystwa bardzo gorszące) był długo *bona fide*, z drugiej strony jest bardzo groźne niebezpieczeństwo grzechów formalnych i zgorszenia. Choć jest poważna obawa, że penitent nie usłucha, a więc nie odniesie chwilowo żadnej korzyści, lecz owszem może nawet stratę, to przemaga w tym wypadku wzgląd na jego własne dobro w przyszłości i na dobro publiczne (które domaga się usunięcia zgorszenia). Spowiednik musi mu zatem zwrócić uwagę na obowiązek

usunięcia okazyi. Byłoby bowiem niemałem zgorszeniem, gdyby ludzie którzy żyją jawnie w konkubinacie, uczęszczają w najgorsze towarzystwa etc. uczęszczali zarazem do Sakramentów św. bez porzucenia tychże okazyi. Wierni sądziliby wówczas, że te okazye nie są wcale wielkiem złem, i że godzi się w nich bezkarnie pozostawać.

d) Są w końcu wypadki, w których spowiednik może a nawet powinien **zamilczeć** wobec penitenta **o obowiązku usunięcia okazyi**. Może on to uczynić tylko wówczas, kiedy: *a* penitent jest co do tego obowiązku *bona fide*[1], *b* gdy okazya nie jest gorszącą, ani też zbyt ponętną i groźną, *c* gdy zachodzi poważna obawa, że penitent nie porzuci jej mimo pouczania i upominania ze strony spowiednika. W takich razach nie sprawiłoby upomnienie nic dobrego, gdyż nie usunęłoby formalnego niebezpieczeństwa grzechu: owszem sprawiłoby tylko, że penitent, który trwał dotychczas w okazyi *bona fide* i byłby tak dalej pozostał, pozostanie w niej nadal *mala fide*. Dobro publiczne nie domaga się także usunięcia tej okazyi, gdyż nie chodzi tu o okazyę gorszącą. Z tego widzimy, że w takich wypadkach lepiej pozostawić penitenta w okazyi do grzechu, niż spowodować niewczesnem żądaniem usunięcia okazyi, nowy formalny grzech. W każdem razie powinien spowiednik uważać, by nie przypuszczał zbyt łatwo, że ma do czynienia z takim wypadkiem, by dla własnej wygody, lub z fałszywego względu na osobę penitenta nie stosował tej reguły tam, gdzieby przez to spowodował dla penitenta niebezpieczeństwo pozostania w formalnych grzechach. Nie może dalej pozytywnie **zezwalać** penitentowi, by pozostał w okazyi do grzechu, lecz tylko **tolerować** do czasu.

[1]. Dobra wiara co do obowiązku usunięcia okazyi może się zdarzyć (zwłaszcza u ludzi światowych) n. p. co do tańców, teatru, złych (a nie wprost bezecnych) książek etc..

Owszem powinien się starać nakłonić p o w o l i penitenta, by poznał i uznał potrzebę usunięcia okazyi.

Z takiemi ograniczeniami odpowiada ta reguła zasadom teologii moralnej i mniej lub więcej ogólnemu zdaniu autorów. Nie naraża ona spowiednika w praktyce na zbytnią pobłażliwość ani też penitenta na szkodę: owszem zdaje się najlepiej odpowiadać istotnym potrzebom jego duszy.

CZĘŚĆ V.

Ważniejsze okazye do grzechu.

Niemożliwem jest nietylko w naszej szczupłej broszurze, ale i w najobszerniejszem dziele wyliczyć wszystkich okazyi do grzechu. Nie ma bowiem prawie rzeczy na świecie, ktoraby nie mogła być dla naszej zepsutej natury okazyą do grzechu. Nawet rzeczy i zajęcia najlepsze i najświętsze mogą być dla niektórych osób okazyą nawet najbliższą. Ograniczymy się zatem do kilku rzeczy lub okoliczności, które bądźto dla wszystkich, bądź też dla wielu są zwykle okazyą do grzechu. Zbadamy, jaki jest ich wpływ, o ile można i trzeba ich unikać, jakie są obowiązki spowiedników wobec penitenta, który w tych okazyach pozostaje. Obszerniej omawia te kwestye z nowszych autorów przedewszystkiem Berardi (De Occasionariis: Pars II.), krótko Aertnys (De occas. et recid. p. III.), który się opiera głównie na św. Alfonsie i Berardim.

§. 1. **Konkubinat.** (Nałożnictwo).

1. Konkubinat, czyli nałożnictwo, jest to częste spółkowanie z tą samą kobietą, jak

gdyby z własną żoną[1]). Do istoty konkubinatu należy zatem, że ktoś utrzymuje z obcą kobietą stały stosunek jak gdyby z własną żoną. („*ac si esset matrimonio cum ipsa iunctus*“ Noldin: *De sexto* 8.), choć nie jest z nią związany węzłem małżeńskim. Zwykle utrzymuje nałożnik swą nałożnicę u siebie w domu, lecz może być prawdziwy konkubinat, choć nałożnik i nałożnica osobno mieszkają[2]). Konkubinat jest oczywiście ciągłą i najbliższą okazyą do grzechów nieczystych, n. p. myśli, rozmów, dotykań, cudzołostwa, często też i wiarołomstwa (gdy jedna lub obie osoby żyjące w konkubinacie są związane z innemi ślubem małżeńskim), kazirodztwa (gdy są ze sobą spokrewnione), onanizmu lub spędzenia płodu, (by uniknąć potomstwa). Jeżeli konkubinat jest publicznie znanym (*concubinatus publicus*), co przy konkubinacie dłużej trwającym, prawie zawsze następuje (jeżeli nałożnicy nie uchodzą wobec innych za małżonków), wywołuje on także zgorszenie. Konkubinat jest okazyą bliższą a dobrowolną: staje się on jednak czasem okazyą *quasi* — konieczną (gdy n. p. nałożnica nie ma innego utrzymania, ani środków zarobku, a jest do tego obarczona potomstwem etc.). W każdym razie jest jednak okazyą tak bliską, że zwykłe środki usunięcia niebezpieczeństwa bez oddalenia samej okazyi, chyba bardzo wyjątkowo i to tylko na bardzo krótki czas pomogą.

2. Najlepszym środkiem usunięcia konkubinatu jest zawarcie związku małżeńskiego między nałożnikami. Jest ono szczególnie prawie koniecznem wówczas, gdy nałożnicy mają potomstwo, które

[1]) »Concubinatus est frequentatus concubitus cum eadem femina, quam quis *instar uxoris* in propria vel aliena domo retinet«. Aertnys l. c. 17.

[2]) „Nihil tamen refert ad rationem concubinatus, utrum in eadem domo, vel in diversis domibus habitent“. Noldin l. c.

w domu wspólnie chowają, gdy uchodzą wobec świata za prawowitych małżonków, gdy pałają do siebie gorącą miłością, gdy konkubinat trwa przez czas dłuższy etc. Z drugiej strony zdarzają sie wypadki, w których małżeństwo między nałożnikami jest niemożliwem, lub niestosownem. Niemożliwem jest ono wówczas, gdy zachodzi przeszkoda kanoniczna, od której Kościół nie dyspensuje lub dyspensować nie może (*impedimentum dirimens, a quo eccl. dispensare non potest aut non solet*) n. p. jeden gdy z nałożników jest związanym z inną osobą węzłem małżeńskim. Niestosownem jest małżeństwo wówczas, gdy zachodzi obawa, że byłoby nieszczęśliwe, gdy n. p. nałożnik nie jest w stanie dać utrzymania rodzinie, gdy różnica stanu, wieku, wykształcenia etc. jest między nimi z b y t wielka i rażąca etc. Jeżeli małżeństwo między cudzołożnikami jest możliwe i wydaje się odpowiednem, to jest rzeczą kapłana skłonić nałożników do tego i ułatwić im zawarcie związku małżeńskiego. Owszem, jeżeli widzi, że zerwanie stosunku jest niemożliwe (z powodu wielkiej wzajemnej miłości etc.) lub byłoby szkodliwe (z powodu zgorszenia, krzywdy dla potomstwa etc.), zażąda tego pod groźbą odmowy absolucyi. Jeżeli sam nie może tego uczynić, użyje do tego (oczywiście za zgodą penitenta *propter sigillum*) trzeciej osoby n. p. proboszcza, kogoś z rodziny etc. Jeżeli zachodzi przeszkoda kanoniczna, postara się o dyspensę u władzy kościelnej (ewentualnie także u cywilnej) od tej przeszkody. Dyspensę otrzyma z łatwością, bo powodem zupełnie wystarczającym do otrzymania dyspensy jest właśnie usunięcie konkubinatu. Otrzymanie dyspensy jest obecnie tem łatwiejsze, że prawie zawsze wystarczy udać się do Ordynaryatu biskupiego, gdyż Biskupi mają obecnie na podstawie kwinkwenaliów bardzo rozległą władzę udzielania dyspens małżeńskich. (Szczegóły co do starania się o dyspensę zobacz u kanonistów i moralistów). Jeżeli nałożnicy uchodzili wobec innych za prawowitych małżonków, to nastąpi zawarcie małżeństwa

bez zapowiedzi i w zupełnej tajemnicy wobec proboszcza i dwóch świadków. Od zapowiedzi dyspensuje w takim razie Biskup, w razie nagłej potrzeby można opuścić zapowiedzi *ex licentia praesumpta* (tak twierdzi n. p. Ferraris, Schmalzgrueber, Gury etc.). Gdyby jedna strona nie chciała zawrzeć małżeństwa *in forma Tridentina*, a druga tego pragnęła i starała się o to przez kuryę Biskupią, to można uzyskać od Stolicy Apostolskiej t. z. »*sanatio in radice*«. Może to się stać oczywiście tylko wówczas, jeżeli jest naprawdę „*radix*", to znaczy »*consensus matrimonialis ex utraque parte positus et nondum retractatus*«, jeżeli n. p. nałożnicy mylnie sądzili, że są małżonkami, w razie ślubu cywilnego etc.

3. Jeżeli konkubinat ma być usunięty przez małżeństwo, to powinien się spowiednik starać, by się to stało jak najrychlej. Inaczej pozostają penitenci w ciągłej a najbliższej okazyi do grzechu, ewentualnie dają zgorszenie (gdy ich konkubinat nie jest ukryty), a obietnice odwlekane spełzną zwykle na niczem. Zanim można przystąpić do zawarcia małżeństwa, powinnoby się nałożników rozłączyć. Jeżeli jednak to okaże się niemożliwem (bądźto dla tego, że nałożnicy uchodzą za małżonków, bądź, że nałożnica nie miałaby się tymczasem gdzie podzieć), to trzeba uważać konkubinat na ten krótki czas za okazyę konieczną, a więc nie żądać absolutnie rozłączenia, lecz podawać środki, by się nałożnicy tymczasem od grzechu powstrzymali, a starać się jak najbardziej przyspieszyć zawarcie związku małżeńskiego. Prawda, że mała jest nadzieja powstrzymania ich w tym czasie przed zawarciem małżeństwa od grzechu, ale jakaż inna znajdzie się na to rada? »Na tego rodzaju złe nie mają ludzie skuteczniejszego lekarstwa[1]), twierdzi jeden z dawniejszych teologów.

---

[1]) „Neque efficatius haec mala ab hominibus curari possunt".

4. Jeżeli małżeństwo między nałożnikami okaże się niemożliwem lub nieodpowiednem, to nie ma innej rady na konkubinat jak rzeczywiste i to jak najrychlejsze zerwanie stosunków i zupełne usunięcie okazyi. Konkubinat jest okazyą tak bliską, tak ponętną, że prawie nigdy niema nadziei usunięcia grzechów, jeżeli nie nastąpi natychmiast rozdzielenie nałożników. Jeżeli konkubinat jest publiczny, zwłaszcza, gdy nałożnik utrzymuje kobietę jawnie jako nałożnicę (nie zaś jako sługę lub gospodynię) wówczas musi żądać spowiednik bezwarunkowo, by nałożnicy rozeszli się, zanim otrzymają rozgrzeszenie. Wymaga tego nie tylko dobro duszy penitenta, ale i dobro publiczne. Jakiem byłoby to zgorszeniem, gdyby wierni widzieli, że publiczni nałożnicy przystępują do Sakramentów Św., nie porzuciwszy grzesznego stosunku. Gdyby jednak konkubinat był wprawdzie jawny, ale był choć jakikolwiek »*titulus coloratus*«, gdyby n. p. nałożnica była służącą nałożnika, gdyby przytem była choć jaka taka nadzieja, że mogą się na krótki czas powstrzymać od grzechu, a okazya była konieczną (n. p. nałożnica porzucając nałożnika popadłaby w ostateczną nędzę), to można pozwolić lub przynajmniej tolerować czas jakiś, by nałożnica nie porzucała domu nałożnika. Można to jednak uczynić, tylko bardzo ostrożnie i pod następującymi warunkami: *a*) by miała silną wolę wstrzymania się od grzechu, *b*) by używała do tego środków odpowiednich n. p. zamykać się, unikać przebywania sam na sam, wołać o ratunek, gdyby zachodziła obawa zgwałcenia, a przytem modlić się i nie zaniedbywać Sakramentów św., *c*) by starała się jak najrychlej umożliwić sobie porzucenie nałożnika, *d*) by starała się okazać swą poprawę wobec innych dla usunięcia zgorszenia, *e*) by nie przystępowała do komunii św., zanim usunie zgorszenie. Gdyby się te środki okazały w praktyce niedostatecznymi, co prawie zawsze nastąpi, potrzeba sta-

nowczo domagać się natychmiastowego opuszczenia domu nałożnika.

5. Jeżeli konkubinat jest wprawdzie u k r y t y, ale penitent może go natychmiast porzucić bez zbyt wielkich trudności, to powinien spowiednik zwyczajnie domagać się u s u n i ę c i a g o p r z e d o t r z y m a n i e m r o z g r z e s z e n i a. Jeżeliby jednak konkubinat, był „*occasio non in esse*“, to znaczy, gdyby nałożnicy nie mieszkali razem, możnaby może pierwszy raz udzielić rozgrzeszenia penitentowi, zanim zerwie stosunek, szczególnie gdy okazuje nadzwyczajne oznaki żalu, a prócz tego są powody, które skłaniają spowiednika, by mu absolucyi zaraz udzielić. Gdy konkubinat ukryty jest okazyą k o n i e c z n ą, to lepiej jest odraczać rozgrzeszenie, póki penitent nie udowodni choć w części poprawy. Mogą się jednak zdarzyć wypadki, że należy takiego penitenta zaraz rozgrzeszyć: *a*) gdy zachodzi ważna przyczyna, by go nie pozbawiać absolucyi: *b*) gdy zachodzi obawa, że surowsze postępowanie zrazi penitenta i zniechęci go całkowicie do Sakramentów św. Łagodniejsze postępowanie z penitentami, żyjącymi w ukrytym konkubinacie motywują autorowie tem, ze odpada tu wz„ląd na dobro publiczne, czyli na usunięcie zgorszenia, który to motyw skłania nas do żądania absolutnego natychmiastowego zerwania z okazyą u jawnych nałożników.

6. Bardzo ważną uwagę robi Aertnys (l. c. n. 25. II.). Bardzo często wymawiają się ukryci nałożnicy, że nie mogą porzucić tej okazyi z obawy, że daliby tym sposobem zgorszenie, powód do podejrzeń, a tem samem utraciliby dobrą sławę. Nie trzeba być w tej sprawie skłonnym do łatwowierności, takie zgorszenie to zwykle tylko »*scandalum fictum*«, które nie uwalnia od zerwania z okazyą tak niebezpieczną. Jeżeli bowiem konkubinat jest zupełnie ukryty, jeżeli niema nawet podejrzenia co do niego, to wydalenie nałożnicy nie zdziwi nikogo, tak samo, jak nie zdziwi nikogo, gdy ktoś oddala zwykłą sługę. Gdy konkubinat jest jawny (a stanie się on prędzej czy później jawnym wo-

bec bystrych oczu ludzi, którzy umieją w oku bliźniego dostrzedz nawet źdźbło, a nie dopiero taką belkę), to usunięcie okazyi nie może dać żadnego zgorszenia, ale owszem je naprawi. Jeżeli w końcu konkubinat był wprawdzie ukryty, ale były co do niego niejakie podejrzenia i pogłoski, to usunięcie okazyi w zręczny sposób (a przecież o pretekst nie tak trudno) zwykle nie zwiększy podejrzeń, a owszem je usunie.

7. Jeżeli zaś ani małżeństwo, ani natychmiastowe rozdzielenie nie jest możliwe (gdy np. zerwanie z okazyą ukrytą byłoby naprawdę zgorszeniem, gdy jest nadzieja zawarcia małżeństwa, lecz nie natychmiast), wówczas potrzeba się chwycić innych środków, lecz bardzo energicznych. Prócz środków, zalecanych ogólnie przy okazyach bliższych potrzeba zalecić przedewszystkiem: unikać pozostawania sam na sam (n. p. służąca niech się stara szczególniej w nocy mieć przy sobie pod jakimś pretekstem trzecią osobę); stanowczo oświadczyć wspólnikowi grzechu, że się nadal grzeszyć nie chce: zagrozić mu, że się doniesie innym o jego zaczepkach etc. Te środki mogą być skutecznymi, gdy nałożnicy mieszkają osobno, gdy konkubinat nie jest zastarzały, lub chodzi o powstrzymanie się od grzechów przez krótki czas (n. p. aż do zawarcia związków małżeńskich): w innych wypadkach będą one prawie zawsze bezskuteczne, dlatego też prędzej czy później potrzeba będzie zażądać stanowczo rozłączenia nałożników.

8. Jak postępować z nałożnikami, którzy są w niebezpieczeństwie śmierci *(in articulo mortis)*? *a)* Gdy nałożnik lub nałożnica są nieprzytomni, można im udzielić *sub conditione* absolucyi i ostatniego pomazania, jeżeli zkąd innąd nie ma pewności, że do ostatniej chwili odrzucali przyjęcie Sakramentów św. „*In extremis extrema tentanda*“, a choć nie wielka nadzieja, że tego rodzaju grzesznicy mają dostateczne dyspozycye do przyjęcia tych Sakramentów, to udziela się ich na zasadzie

„*sacramenta propter homines*“ tym nieszczęśliwym, bo nic innego dla ich zbawienia uczynić nie można. Jeżeli konkubinat był publiczny, należy jednak takim nałożnikom odmówić pogrzebu z powodu zgorszenia publicznego, ktorego nie naprawili (Cf. Sebastianelli. *Praelectiones iuris canonici — de personis* p. 310).

b) Jeżeli nałożnik jest przytomny, lecz niebezpieczeństwo śmierci bliskie, powinien spowiednik nakłonić penitenta do żalu za grzechy, do postanowienia poprawy i ewent. by naprawił zgorszenie, jak i kiedy będzie mógł. Jeżeli penitent okaże się dysponowanym, to udzieli mu spowiednik nietylko rozgrzeszenia i olejów świętych, ale i Wijatyku. Wzgląd na zgorszenie ustaje wobec nagłego niebezpieczeństwa śmierci, tem bardziej, że wierni dowiedziawszy się, iż nałożnik się przed śmiercią spowiadał, uważają zgorszenie za naprawione, o ile to w tych warunkach było możliwe. Oczywiście nie odmawia się takiemu nałożnikowi pogrzebu, bo nie można o nim powiedzieć, że zmarł bez pokuty, „*decedit manifeste impie*“

c) Jeżeli choroba jest niebezpieczną, ale śmierć nie grozi natychmiast, wówczas rozważy spowiednik, co będzie najodpowiedniejszem: czy nakłonić nałożników do zawarcia małżeństwa, czy zażądać separacyi, czy zadowolnić się innymi środkami. Małżeństwa doradzałbym szczególnie wówczas, gdy nałożnicy sami się tego domagają (a n. b. nie ma poważnego powodu odmawiania im tego), gdy chodzi o legitymowanie nieślubnych dzieci lub o zapewnienie pensyi czy zaopatrzenia wdowie, lub gdy nałożnicy uchodzili za ślubnych małżonków. Daje się im ślub bez głoszenia zapowiedzi. Jeżeli jest przeszkoda kanoniczna u k r y t a (od której jednak kościół zwykle udziela dyspenzy) to może kapłan (podług zdania bardzo poważnych autorów) użyć epikeji i uznać, że prawo kościelne pozytywne, (ktoreby w tym wypadku były szkodliwem) nie obowiązuje, może im więc udzielić ślubu. Gdyby jednak penitent później wyzdrowiał, postara się spo-

wiednik *„ad cautelam“* o dyspenzę u biskupa lub w kongregacyi Ś. Penitencyaryi. Jeżeli spowiednik osądzi, że małżeństwo między cudzołożnikami byłoby niestosowne lub niemożliwe, wówczas zarządzi zupełne usunięcie okazyi o ile to wykonalne. Każe n. p. choremu nałożnikowi usunąć sługę nałożnicę lub chorej słudze-nałożnicy starać się o umieszczenie w szpitalu. Jeżeli i to niemożliwe, postara się, by nałożnicy zbliżali się jak najmniej do siebie i innymi środkami zmniejszyli lub usunęli niebezpieczeństwo grzechu. Nawet w ostatniej chwili nie powinna się osoba współwinna (o ile to możliwe) znajdować zbyt blisko chorego (jeżeli jest przytomny), bo szatan gotów użyć widoku ukochanej osoby jako ostatniej najniebezpieczniejszej pokusy dla duszy, która ma za chwilę stanąć przed sądem Bożym. Powinien też chory przeprosić osobę współwinną za zgorszenie, które jej dał i nakłonić ją, by się pojednała z Bogiem i poprawiła: takie upomnienie umierającego może być czasem bardzo skuteczne. Jeżeli konkubinat jest jawny, powinien chory naprawić zgorszenie, a więc objaśnić bądź sam, bądź przez spowiednika lub przez trzecią osobę, dla czego przed śmiercią mimo pojednania się z Bogiem nie usunął nałożnicy. Przy konkubinacie tajnym odpada ten obowiązek.

9. Jaki obowiązek mają ludzie, którzy u c h o d z ą z a n a ł o ż n i k ó w, c h o ć n i m i w i s t o c i e n i e s ą? Zdarzyć się bowiem może n. p., że ludzie podejrzywają pana o stosunki ze sługą, lub krewnego z krewną etc., choć faktycznie tego stosunku nie ma. Niektórzy autorowie żądają zbyt rygorystycznie, by tacy ludzie koniecznie się rozeszli dla uniknięcia zgorszenia. Żądanie to jest niesłuszne i przesadne. Gdybyśmy byli obowiązani usuwać każde zgorszenie, choćby t. z. faryzeuszowskie (*scandalum pharisaicum*) kosztem nawet wielkich ofiar, do czegobyśmy doszli? W naszym wypadku wystarczy zastosować się do reguł, które podają moraliści, mówiąc o zgorszeniu i o miłości bliźniego (*de*

scandalo, de praecepto caritatis). Jeżeli ludzie, którzy uchodzą za nałożników są zupełnie niewinni, to znaczy nie dają nawet p o z o r u grzechu, to wystarcza, by inni dowiedzieli sie, że pogłoski im ubliżające były nieprawdziwe. Jeżeli mimo to zgorszenie nie ustąpi, to będzie to zgorszenie nieroztropne, a nawet tylko faryzeuszowskie (*scandalum pusillorum*, *scandalum pharisaicum*): zeby zaś takie zgorszenie usunąć, nie ma nikt obowiązku ponosić większej krzywdy lub szkody: „*caritas (communiter) non obligat cum gravi incommodo*“. Jeżeli pogłoski powstały w skutek nieostrożnego i nieroztropnego postępowania penitenta, to powinien usunąć ten powód, żyć roztropnie i przykładnie, tudzież starać się rozpowszechnić między ludźmi wiadomość o swej niewinności. Jeżeli mimo to pogłoski nie ustaną, może o nie niedbać. Jeżeli jednak pogłoski powstały z winy penitenta (*graviter culpabile scandalum*), jeżeli n. p. penitent był dawniej naprawdę nałożnikiem, a dopiero później się poprawił, jeżeli jednem słowem j e s t niewinny, ale b y ł winny, wówczas należy rozróżnić. Jeżeli poprawa jest pewną i zupełną, jeżeli poprawę tę można udowodnić i okazać, jeżeli jest przynajmniej jaki „*titulus coloratus*“ zatrzymania dawnej nałożnicy (n. p. jako sługi), a przytem jest powód dość ważny, by jej nie oddalać, to można pozwolic na zatrzymanie jej. W przeciwnym razie należy uważać zgorszenie jako ciężko zawinione (*scandalum datum, grave*), a więc należy je usunąć, nawet z ciężką szkodą własną, t. z. oddalić osobę, która wprawdzie nie jest okazyą do grzechu, ale jest powodem ciężkiego zgorszenia dla drugich. Bądź co bądź łatwiej jednak nawet w tym wypadku można przyznać, że usunięcie takiej osoby jest moralnie niemożliwe, niż gdy chodzi o rzeczywisty jawny konkubinat. W wypadku rzeczywistego jawnego konkubinatu chodzi bowiem tak o niebezpieczeństwo grożne dla zbawienia samego penitenta, jak i o zgorszenie: w naszym zaś wypadku tylko o zgorszenie.

§. 2. Odwiedziny kochanków i narzeczonych.

1. Jest rzeczą widoczną i stwierdzoną niejednokrotnie smutnem doświadczeniem, że częste odwiedziny i dłuższe a poufałe przebywanie ze sobą jest szczególniej dla osób młodszych okazyą do grzechów nieczystych. Częste stykanie się ze sobą osób różnej płci, które czują do siebie skłonność potęguje tę skłonność, zamienia ją w miłość, dalej w namiętność, a ta może pociągnąć ich w przepaść grzechów i na potępienie. Zgodnie też twierdzą autorowie, że częste odwiedziny osób, mających skłonność do siebie (*visitationes adamantium, familiaritates, procationes*) są szczególnie dla osób młodszych okazyą do grzechu: niektórzy sądzą o nich nawet bardzo surowo. Tak n. p. św. Alfons twierdzi, że w takich stosunkach ledwie dwoch lub trzech młodzieńców na stu powstrzymuje się od ciężkiego grzechu. Oczywiście okazya ta nie jest jednakowo niebezpieczna dla wszystkich: zależy od temperamentu osoby, od stopnia skłonności, jaką czuje do drugiej osoby, od tego, jak często, jak długo, w jakim czasie, w jaki sposób (czy sam na sam, czy potajemnie etc.) się odwiedzają. Rozumie się samo przez się, że mówi się tu o wypadku, z którym mężczyzna odwiedza kobietę: żeby bowiem kobieta miała (szczególniej sama) odwiedzać mężczyznę, którego miłuje, na to można pozwolić chyba w wypadkach koniecznej potrzeby, choćby dla samej przyzwoitości. Jeżeli chcemy postawić zasady, jak się ma spowiednik zachować wobec młodzieńców i dziewic zostających w tej okazyi, to potrzeba rozróżnić trzy rodzaje tych odwiedzin, odwiedziny, które nie mają lub nie mogę mieć na celu małżeństwa, odwiedziny, które mają na celu zawarcie małżeństwa i odwiedziny narzeczonych.

2. Jeżeli młodzieniec odwiedza kobietę, z którą n i e c h c e l u b n i e m o ż e s i ę o ż e n i ć, to należy przede-

wszystkiem zbadać, o ile te odwiedziny są dla obo zyą do grzechu. Zwykle będą one okazyą bliższą szczególnie gdy oboje są młodzi, gdy czują ku sobie silniejszą skłonność, gdy odwiedzają się często potajemnie, gdy są często sam na sam. Jak słoma do ognia zbliżona prędzej czy później się zajmie, tak wynikną z takiego stosunku prędzej czy później grzechy. Taka znajomość nie może się prócz tego dłużej ukryć, a więc łatwo powstaje zgorszenie, plotki, które szczególnie sławie kobiety ubliżają. Nie można takiego stosunku nazywać nieszkodliwym, dlatego, że jeszcze grzechów między miłującymi się nie było: pozostaje bowiem w każdym razie blizka okazya do grzechu. Zresztą choć nie było grzechów uczynkowych zupełnych (*peccata luxuriae consummata*), któż wie, czy nie było przynajmniej grzechów popełnionych myślą, pożądaniem (przynajmniej z jednej strony) lub pocałunków, dotykań i tym podobnych żartów i pieszczot, które lekceważą sobie ludzie lekkomyślni i światowi, ale które są zwykle grzechami, a może i grzechami śmiertelnymi. Wobec takich penitentów potrzeba postąpić surowo: należy zażądać zerwania tej znajomości, jeżeli nie odrazu (gdyby to było niemożliwe), to przynajmniej powoli, a żądać tego nawet pod grozą odmówienia absolucyi. Tacy penitenci znajdują się w okazyi bliższej a dobrowolnej, gdyż nie ma potrzeby utrzymywania tych stosunków tam, gdzie zawarcie małżeństwa jest niemożliwe lub nieprawdopodobne. Wszystkie inne środki, które rzekomo mają służyć do osłabienia tej okazyi są w najlepszym razie niepewne, a więc potrzeba się chwycić środka jedynie pewnego, to znaczy zerwać z okazyą. „Jeżeli oko twoje gorszy cię.. wyłup je“! Spowiednik powinien się starać przeszkodzić zawiązaniu się takich stosunków, ewentualnie starać się je jak najrychlej zerwać. Gdy stosunek taki trwa dłużej, gdy dojdzie między kochankami do poufałości, a nawet do grzechów, gdy te staną się jawnymi, wówczas zerwanie staje się coraz trudniejszem.

Szczególniej na kobiety powinien spowiednik wpływać, podnosząc prócz motywów nadprzyrodzonych także przyrodzone. Jeżeli tego stosunku nie zerwie, da ludziom okazyę do plotek, straci dobrą sławę, odstraszy od siebie tych, którzyby mieli na seryo chęć starania się o nią, a jeżeli upadnie, to okryje sromotą siebie i swoją rodzinę i nie będzie nawet w stanie tej hańby naprawić. Jeżeli penitent nie może przestać tych odwiedzin odrazu, by nie zwrócić uwagi i nie dać powodu do plotek i zgorszenia, to musi się starać o to, by zmniejszył ilość ich i odbywał je w sposób, któryby jak najbardziej zmniejszał niebezpieczeństwo tej okazyi.

Jeżeli jednak odwiedziny nie stały się jeszcze okazyą najbliższą i nie dają zgorszenia, mogą być wypadki, w których spowiednik może je tolerować na czas krótki, a nie żądać natychmiastowego zerwania.

3. Inaczej się przedstawia sprawa, gdy chodzi o odwiedziny, które mają na celu zawarcie małżeństwa. Niebezpieczeństwa pozostają te same, ale zachodzi okoliczność, która zmienia tę okazyę z dobrowolnej na konieczną. Jeżeli mężczyzna pragnie wejść w związki małżeńskie, nie może przecież zaręczyć się i ożenić z osobą nieznajomą, lecz musi poznać swą przyszłą małżonkę, jej charakter, wykształcenie, otoczenie, rodzinę, musi sam dać się poznać; to wszystko jest niemożliwe bez częstszych odwiedzin w domu osoby, którą pragnie poślubić. Jest tu więc okoliczność, która zmienia okazyę na konieczną, a zarazem usuwa zgorszenie. (»*causa cohonestans*«, jak mówią moraliści). Nie może w takich razach spowiednik żądać zerwania tych odwiedzin, choćby poznał, że są, blizką okazyą do grzechu nawet choćby między kochankami naprawdę do grzechu przyszło, bo żądałby rzeczy moralnie niemożliwej i tyleby tylko zyskał, że kochankowie nie zerwaliby stosunku, a zaprzestaliby uczęszczać do spowiedzi, a więc narazili by się na stokroć większe niebezpieczeństwo grzechu.

Jeżeli więc nie można tej okazyi usunąć, to potrzeba ją zamienić na dalszą, czyli osłabić jej wpływ przez inne środki. Prócz środków zalecanych ogólnie dla zostających w okazyach bliższych polegają autorowie:

α) Uzyskać jak najrychlej u rodziców zezwolenie na związek małżeński i starać się, by małżeństwo mogło być jak najprędzej zawarte. W razie odmowy rodziców, (jeżeli ta odmowa jest słuszna) powstają dwa niebezpieczeństwa: pierwsze, że odwiedziny miłujących się będą się odbywały potajemnie, drugie, że małżeństwo odwlecze się *in infinitum* lub zupełnie do skutku nie przyjdzie.

β) Żeby miłujący się unikali widywania się tajemnego i przebywania sam na sam. Jeżeli tej reguły trzymać się będą, unikną przynajmniej cięższych grzechów uczynkowych. Ważną jest rzeczą, by spowiednik wpływał w tym względzie nietylko na miłujących się, (którym w tej sprawie zwykle zbyt wiele ufać nie można), lecz na ich otoczenie (zwłaszcza na matkę), by o ile to możliwe nie zostawiali młodych ludzi samych, lecz zawsze w towarzystwie.

γ) Odwiedziny nie mają być zbyt częste ani zbyt długie, bo przez to wzmacnia się niesłychanie niebezpieczeństwo grzechu. Jak często można na nie pozwalać, nie da się objąć ogólną regułą; powinno się stosować do zwyczaju przyjętego w uczciwych i religijnych domach. U nas uchodzi bądź co bądź młody człowiek, który bywa często w domu, w którym są panny na wydaniu, za starającego się i powinien albo usunąć się rychło albo oświadczyć się, jeżeli nie chce pannie i jej domowi ubliżyć.

δ) Należy starannie unikać wszelkiej zbytniej poufałości, n. p. uścisków, pocałunków etc., które albo są same przez się grzechem, albo przynajmniej zwiększają niebezpieczeństwo grzechu.

ε) Siły i mocy do wytrwania powinni szukać w przystępowaniu do Sakramentów świętych, modlitwie etc.

4. Jeżeli osoby kochające się są już zaręczone, szczególnie gdż małżeństwo ma wkrótce nastąpić, wzrastają niebezpieczeństwa. Narzeczeni mają pewność, że będą wkrótce do siebie zupełnie należeć, wyobrażenia i marzenia o przyszłem pożyciu małżeńskiem (które *per se* nie są grzesznemi) pobudzają rządzę, swoboda i poufałość w obcowaniu, która narzeczonym uchodzi, zmniejsza wstyd i czujność, a więc ułatwia upadki. U ludzi prostych rozpoczyna się bardzo często po zaręczynach, a szczególnie po zapowiedziach po prostu pożycie na wiarę, a i u wykształconych zdarzają się nawet ciężkie upadki w nadziei, że przyszły związek małżeński wszystko pokryje. Czas narzeczeństwa jest zatem okazyą do ciągłych grzechów, tak że utarło się u dawniejszych moralistów „*tempus sponsalium — tempus peccatorum*“. Dlatego też obchodzą się dawniejsi autorowie z narzeczonymi bardzo surowo: żądają, by odwiedzali się bardzo rzadko, szczególniej, jeżeli popadli w grzechy[1]). Gdyby kto chciał te zasady (choć mają one w teoryi może swoje uzasadnienie) dosłownie wprowadzić w praktykę, przynajmniej u nas i w naszych czasach, postąpiłby co najmniej nieroztropnie. Nie przeczymy, że odwiedziny częste między narzeczonemi są okazyą do grzechu blizką (choć może nie tak znowu groźną, jak to niektórzy autorowie przedstawiają), ale zwracamy uwagę na to, że są one okazyą moralnie konieczną. Odpada wprawdzie ten powód, że potrzeba bliżej poznać swą narzeczoną, gdyż przypuszczamy, że zaręczyny zawarto z rozwagą, ale przychodzi wzgląd równie

---

[1]) Tak n. p. twierdzi św. Alfons (th. m. V. 452.). „Ego experientia doctus *vix semel aut iterum* permitterem sponso ad domum sponsae accedere, vel sponsae aut parentibus illum in domo excipere“.

ważny, który zmusza narzeczonych do częstszego i dłuższego widywania się ze sobą — to jest zwyczaj. U nas przynajmniej stało się ogólnym zwyczajem, przyjętym w najporządniejszych i najreligijniejszych domach, że narzeczony ma obowiązek »asystowania« swej narzeczonej prawie ciągle, odwiedzać ją często, towarzyszyć na spacerach, balach, w teatrze etc. Gdyby się chciał od tego uchylić, uchodziłby albo za zimnego i obojętnego wobec narzeczonej, albo za dziwaka i odludka. Częste odwiedziny są więc dla narzeczonych *quasi* obowiązkiem, są oznaka miłości wzajemnej, a wiadomo, że autorowie nawet rygoryści pozwalają na „*signa mutuae benevolentiae iuxta morem patriae*“. Z tej samej racyi można pozwolić narzeczonym na te zewnętrzne oznaki skłonności wzajemnej, które są we zwyczaju, (n. p. podarki, uściski, pocałunki — oczywiście skromne), choćby nawet zawierały niebezpieczeństwo grzechu. »*Causa honestans*« — to zwyczaj, od którego uchylić się nie można. Pamiętajmy bowiem zawsze, że tu nie chodzi o rzecz samą w sobie grzeszną, do której żaden zwyczaj uprawnić nie zdoła, lecz tylko okazyę do grzechu, na którą jak wiadomo, z ważnych przyczyn narazić się wolno, a nawet potrzeba. Ażeby usunąć o ile możności niebezpieczeństwo grzechu, należy tem gorliwiej używać środków, powyżej przepisanych, szczególniej unikania zbytniej poufałości. Przy tem powinno się upomnieć narzeczonych, że nie należą jeszcze do siebie (*non habent ius in corpora*), że grzechy między nimi popełnione są na prawdę grzechami, tak samo jak między innymi osobami, że ci, którzy nie umieli zachować umiarkowania i powściągliwości, jako narzeczeni, źle się przygotowują do Sakramentu małżeństwa i nie dają rękojmii, iż będą dobrymi małżonkami. Jeżeli narzeczona wyznaje, że narzeczony ją kusi do grzechu, a ona boi się zrazić go uporem, to spowiednik pouczy ją, że im bardziej się okaże wobec narzeczonego skromną i nieugiętą, tem bardziej zasłuży sobie na jego miłość i szacunek;

przypomni jej, że nieraz zdarzało się, iż narzeczony uwiódł narzeczonę, a potem porzucił ją, mając to właśnie jeszcze za pretekst, iż okazała się zbyt za słabą i uległą, a zatem nie godną zaufania. Choćby zresztą zraziła naprawdę narzeczonego swym uporem, to nie wolno przecież dla przypodobania się człowiekowi obrażać Boga, narażać się na pohańbienie i potępienie wieczne. Bardzo wiele mogą dopomódz w tej sprawie spowiednikowi rodzice narzeczonej, zwłaszcza matka. Jeżeli spowiednik ma przed sobą matkę, która ma córki dorosłe, a szczególniej zaręczone, niech nie omieszka zwrócić jej uwagi na święty obowiązek dozorowania i pilnowania ich. Niech w tym względzie nie spuszcza się ani na cnotę, ani na dobre wychowanie dziecka. Wiadomo, że namiętność może przy korzystnej dla siebie okazyi przełamać te zapory i doprowadzić dziewczynę do grzechów, o których może przedtem ani wiedziała. Dyskretny i taktowny, ale sumienny nadzór matki (nieraz także siostry lub innej krewnej), może być najlepszą, a nawet jedyną ochroną od grzechów i nieszczęścia dla narzeczonych. Dobrze pisze w tej sprawie Ballerini: »Bardzo surowo należy postępować z rodzicami, zwłaszcza z matkami; należy im przypomnieć ich najświętszy obowiązek czuwania nad cnotą córek. Do tego powinno ich nakłaniać nietylko sumienie, ale i obawa, by córki, utraciwszy cnotę, nie zmarnowały swej młodości i dobrej sławy.[41])

5. W końcu niech pamięta spowiednik, że o ile surowym i nieubłaganym może się okazać wobec niepotrzebnych i szkodliwych amorów, o ile stanowczo musi

1) »Cum parentibus et praesertim cum matribus severissime agendum est, gravisque obligatio urgenda huius vigilis custodiae et cautelae: ad quam impellere debet non modo conscientia, sed etiam timor ne filiae semel corruptae, in paterna domo dehonestatae consenescant«.

żądać i od narzeczonych ostrożności w postępowaniu i zachowania środków, które im wskaże, o tyle powinien uważać, by szorstkiem i nietaktownem postępowaniem ich nie zrażać, ale owszem cierpliwością i taktem dysponować ich do godnego przyjęcia absolucyi. W przeciwnym razie odbierze on ludziom, pozostającym w tak trudnem położeniu ostatnią deskę ratunku, to znaczy Sakramenta święte, i zdziała to, że najprawdopodobniej przez cały czas narzeczeństwa nie przystąpią do spowiedzi, a więc zabrną dalej w grzechy. Jest nawet prawdopodobne, że odprawią i spowiedź przedślubną (z obawy nieotrzymania absolucyi) świętokradzko i tak przystąpią niegodnie do Sakramentu małżeństwa. Surowość w takim razie nie tylko nie ułatwi nawrócenia grzeszników, ale jest wprost zgubną dla ich duszy, a więc nie na miejscu [1]).

§ 3. **Tańce.** [2]).

1. Tańce są same przez się zabawą nieszkodliwą. „*sunt actus laetitiae, non libidinis*“, jak twierdzą teologowie, owszem mogą być nawet (jak uczy św. Tomasz) aktem cnoty „*ratione solatii*“. Jeżeli nie raz Ojcowie Kościoła b e z w a r u n k o w o potępiają tańce, to mówią nie o naszych tańcach towarzyskich, lecz o pogańskich „baletach“, które zwykle przedstawiały rzeczy wprost bezecne. Tak należy rozumieć znane słowa św. Piotra Chryzologa o tańcach: »Nie może się ten radować z Chrystusem,

[1]) „Ceterum etiam recidivos conetur confessarius actu disponere et dein, *si dispositos iudicare* potest, *eos absolvat:* si enim sine absolutione dimittantur, id eveniet, ut toto tempore procationis a sacramentis abstineant et in peccatis marcescant“. (Noldin: De sacramentis, 198, 3. b,).

[2]) Patrz n. p. Villada: Casus conscientiae, t. I. p. 323-349.

który pragnie bawić się z szatanem«. Pewną jest jednak rzeczą, że tańce mogą być i są *de facto* bardzo często, albo grzechem, albo okazyą do grzechu. Grzesznymi mogą być one albo dlatego, że odbywają się w czasie zakazanym przez Kościół, albo gdy ktoś uczęszcza na tańce w złej intencyi (n. p, dla pozwolenia sobie na nieskromne spojrzenia, uściski, dotykania, dlatego, by wzbudzić w innym pożądliwość etc.): w takich razach są one oczywiście niedozwolone. Stosownie do celu naszej rozprawki, zastanowimy się nad tańcami, o ile one stanowią o k a z y ę i podnietę do g r z e c h ó w.

2. Niema najmniejszej wątpliwości, że tańce, wykonywane w ten sposób, jak u nas, są ogólnie mówiąc p r z y n a j m n i e j d a l s z ą o k a z y ą d o g r z e c h u. Obcowanie z osobami płci drugiej, uścisk ręki przy tańcu, zetknięcie najbliższe przy niektórych tańcach, muzyka pobudzająca namiętność, ubranie kobiet (szczególnie na balach publicznych) mniej lub więcej nieskromne — te okoliczności podniecają namiętność, pobudzają fantazyę, pociągają do grzechów. W domach porządnych, w towarzystwach lepiej wychowanych ograniczają się grzechy podczas tańców do pożądań, spojrzeń, słów nieskromnych lub uścisków — u ludzi prostych, zwłaszcza przy tańcach i po tańcach w karczmie dochodzi wprost do ekscesów. Przytem dają tańce szczególnie u kobiet okazyę do próżności, rozrzutności, marnotrawienia czasu etc.

3. Pomimo tego jest nie mało osób, dla których tańce są okazyą d a l s z ą do grzechu, a nawet zupełnie ich do grzechu nie pociągają. Spokojny temperament, przyzwyczajenie do tego rodzaju zabawy, ostrożność, zwrócenie uwagi głównie na sam taniec i jego reguły mogą bardzo zmniejszyć niebezpieczeństwo tańców. Dla wielu innych stanowią jednak tańce okazyę bliższą do grzechu. Ażeby uznać, że tak jest w istocie, nie radziłbym decydować *a priori*, (jeżeli oczywiście nie chodzi o tańce same przez się wprost złe i nieskromne) bo sąd może wypaść

niesprawiedliwie: dopiero, gdy doświadczenie pouczy, że tańce są dla kogoś *de facto* silną pokusą, że zwykle podczas nich czuje silniejsze pokusy lub co gorsza popada w grzechy, wówczas uzna je spowiednik za okazyę bliższą [1]).

5. Jak ma się spwiednik zachować wobec penitentów, którzy uczęszczają na tańce? Wogóle ma się zachować wobec tańców nieprzychylnie, lecz unikać przesady Jeżeli penitent lub penitentka uczęszcza na tańce rzadko, zachowuje się przy nich zawsze przyzwoicie i nie doznaje z powodu nich żadnych pokus, to spowiednik nie ma specyalnego obowiązka się nimi zajmować. Osobom oddającym się tańcom zbyt namiętnie, ale bez widocznego ciężkiego niebezpieczeństwa dla duszy, wskaże. jak szkodliwem jest dla duszy (szczególnie pobożniejszej) to namiętne oddanie się tej zabawie, która ostudza pobożność, odbiera zamiłowanie do zajmowania sie Bogiem i duszą własną, wytwarza światowy sposób myślenia, pobudza próżność, zmysłowość, osłabia wstydliwość, naraża na wiele niebezpieczeństw, staje się innym okazyą do grzechu etc. Przypomni słowa św. Franciszka Salezego. że tańce są podobne do grzybów; w najlepszym razie nie zdadzą się na nic, a złe lub nad miarę używane mogą się stać zabójczymi. Będzie się starał, by osoba taka ograniczyła bywanie na tańcach do takiej miary, jakiej domaga się

---

[1]) „Verum non ex praesumptione iudicandi sunt poenitentes“, uczy Bouvier (Dissertatio in 6. praec.), „nec credendum est, eos prudenter interrogatos magis reos esse, quam ex ipsorum declaratione patet, nisi evidenter constat, eos sibi illudere ac decipere velle. Si adhibita sufficienti diligentia, confessarius decipiatur et absolutionem indignis concedat, innocens erit apud Deum, contra vero si ex sola praesumptione poenitentem recte dispositum a Sacramentis repellat, gravis iniustitiae fit reus“.

jej stanowisko, obowiązki wobec rodziny etc. Nie może jednak żądać, by osoba taka porzuciła zupełnie tańce, ani tem bardziej odmawiać jej z tego powodu absolucyi, gdyż tańce nie są dla tej osoby ani same przez się grzechem, ani nawet bliższą okazyą do grzechu.

6. Jeżeli tańce są dla kogoś naprawdę bliską okazyą do grzechu, to zbada spowiednik, na czem ta okazya polega. Jeżeli tańce są dlatego najbliższą okazyą do grzechu, że penitent uczęszcza na nie zbyt wiele, że oddaje się im zbyt namiętnie, że uczęszcza na tańce w towarzystwach nieodpowiednich, że tańczy z osobami, które go wprost lub ubocznie kuszą do złego, to nie ma potrzeby, by z tańcami absolutnie i zupełnie zerwał, lecz wystarczy usunąć te okoliczności, które sprawiają, że taniec staje się temu penitentowi szkodliwym. Jeżeli penitent usunie te okoliczności, (n. p. będzie tańczył mniej, ostrożniej, w dobranem i przyzwoitem towarzystwie), to taniec sam może się okazać dla niego nieszkodliwym. Jeliby sam taniec był dla penitenta bliską okazyą do grzechu, to *per se* powinien go całkiem zaniechać, boć to okazya dobrowolna. Są jednak wypadki, w których wstrzymanie się zupełne od tańca jest dla penitenta lub penitentki moralnie niemożliwe, a więc taniec jest wówczas okazyą moralnie konieczną. Często znajduje się w tym położeniu szczególnie córka, która nie może uniknąć tańców bez obrazy dla rodziców, lub narzeczonego: żona, której mąż domaga się, aby uczęszczała na tańce, panna, która sądzi, że na balu łatwiej znajdzie męża. Trudno też uniknąć zupełnie tańców i młodzieńcowi, który żyje w świecie. Nie może on odmawiać wszystkim zaproszeniom na tańce, jeżeli nie chce uchodzić za dziwaka lub nie chce obrazić tych, którzy go proszą. Osoby nawet bardzo pobożne i dbałe o duszę swoją, twierdzą, że zupełnie usunąć się od tańców jest dla nich niemożliwe. Osoby takie nie mogą tej okazyi zupełnie uniknąć, powinny zato przynajmniej

starać się zmniejszyć szkodliwość. Powinny zatem: *a*) wzmocnić swą odporność, wzbudzając przed rozpoczęciem tańców postanowienie niegrzeszenia, dobrą intencyę; *b*) nawet podczas tańców westchnąć (nieznacznie) do Boga, by ich ustrzegł od grzechów; *c*) po tańcach wystrzegać się próżnych marzeń i wspomnień, owszem pamiętać na znikomość życia i rzeczy ostateczne (św. Franciszek Salezy: Filotea cz. III. 33.); *d*) zachować się podczas tańców zupełnie skromnie, tak co do ubrania jak co do sposobu tańczenia, co do słów, spojrzeń etc.; *e*) unikać (ile możności) osób i towarzystw, które bardziej do grzechu pociągają; *f*) zmniejszyć ile możności liczbę tańców. Okazując niechęć, zmęczenie, niedyspozycyę może penitentka uniknąć nadmiernego tańczenia, przynajmniej tańców najbardziej męczących a zarazem najniebezpieczniejszych (n. p. galop, polka, walc). Jeżeli penitentka ma zupełne zaufanie do rodziców, a ci są bardzo pobożni i szanują zdanie kapłana, może penitentka oświadczyć rodzicom: »Spowiednik mi zakazał tańczyć«. Ale tylko w tym wypadku. Jeżeli bowiem rodzice nie wiele dbają o zdanie spowiednika, to wyznanie takie nie tylko na nic się nie przyda, ale wywoła narzekanie i wyszydzanie spowiednika, a może i zakaz chodzenia do spowiedzi, by »ksiądz nie bałamucił dziecka«.

6. Odmówić zatem absolucyi z powodu tańców (o ile są okazyą do grzechu) można tylko temu, który albo uczęszcza na tańce bez potrzeby, choć znajduje w nich bliższą okazyę do grzechu, lub temu, który oddaje się tańcom, a nie zachowuje środków ostrożności. Nierzadko zdarzy się też wypadek (o którym wspominaliśmy w części poprzedniej, gdy była mowa o obowiązku zwracania uwagi penitenta na okazyę do grzechu), że powinnoby się od penitenta zażądać *in rigore principiorum* zupełnego zaniechania tańców, a jednak roztropność radzi, na czas jakiś tego upomnienia zaniechać. Zdarza się to wówczas, gdy spowiednik przewiduje, że żądaniem

zupełnego zerwania z tańcami nie tylko nic nie wskóra, ale owszem zrazi penitenta do siebie i do spowiedzi.

7. Jeżeli chodzi o ubiór kobiet podczas tańców, który nieraz bywa dość nieprzyzwoity, to stawiają autorowie (nawet rygoryści), jako zasadę, że można się bez grzechu (przynajmniej ciężkiego) stosować w tym względzie do zwyczaju, przyjętego powszechnie w czasie, miejscu i towarzystwach, o które chodzi Zwyczaj może bowiem sprawić, że nawet ubiory same przez się dość nieskromne lub niestosowne (n. p, suknie silnie dekoltowane) mogą stracić swój wpływ szkodliwy („*quotidiana vilescunt et non alliciunt*“) przynajmniej do tego stopnia, że nie stanowią wielkiego zgorszenia (oczywiście o ile nie są wprost bezecne). Z drugiej strony zwyczaj zmusza moralnie kobiety, u których jak wiadomo moda jest panią wszechwładną, do naśladowania innych, by się nie wyróżniać. Dlatego nawet autorowie, którzy bardzo karcą nieskromne stroje kobiet, są wyrozumialsi dla tych, które się tak ubierają, stosując się do ogólnie przyjętego zwyczaju (n. b. do ogólnie przyjętego zwyczaju, a nie do zwyczaju niektórych kobiet lekkomyślnych i wolniejszych obyczajów). Tak n. p. zapatruje się na to sam św. Alfons (l. III. tract. III. 55.) Swoją drogą powinna kobieta uczęszczająca na bal (względnie jej matka i opiekunka) dokładać starań, by się okazać jak najskromniejszą. Sztuka krawiecka i dobry gust potrafią uczynić suknię modną i strojną, a przytem przyzwoitą. Dodać w końcu należy, że zły wpływ, jaki kobieta w tańcu i wogóle w towarzystwie wywiera, zależy nie tyle od jej stroju, ile od całego jej zachowania.

8. Czy można udzielić rozgrzeszenia osobom, które uczęszczają na tańce do karczmy, na bale maskowe, które tańczą zbyt często, lub po całych nocach? Nie można na to podać ogólnej reguły: każda z tych okoliczności czyni tańce niebezpieczniejszymi, ale żadna nie czyni ich wprost i bezwzględnie grzesznymi, ani też nie czyni ich absolu-

tnie i dla wszystkich bliższą okazyą. Trzeba więc zbadać *in concreto*, o ile są szkodliwymi, o ile dadzą się usunąć etc. i stosownie do tego można dopiero wydać wyrok rozsądny i sprawiedliwy.

9. Jak się ma zachować proboszcz wobec tańców, które odbywają się w jego parafii? Zapewne nie może on jako dobry pasterz pozostać na nie obojętnym, bo tańce publiczne (szczególniej na wsi w karczmach), są okazyą wielu grzechów, zgorszeń, uwiedzeń, sporów, a w każdym razie obniżają bardzo stopień pobożności i obyczajności w parafii. W ogóle jednak mówiąc nie wiele pomoże, jeżeli zechce wprost czy to z ambony czy w konfesyonale zabraniać tańców, a gorzej jeszcze zrobi, gdy będzie występował przeciw tańcom gwałtownie, namiętnie, grożąc odmówieniem absolucyi wszystkim, którzy chodzą na tańce lub na nie zezwalają. Takie gwałtowne potępianie tańców w czambuł, (które Niemcy trafnie »das Poltern auf der Kanzel« nazywają) może niektórych od nich odwiedzie, ale większość młodzieży (szczególniej tam, gdzie tańce bardzo w modzie) z pewnością ich nie zaniecha, przez co powaga proboszcza i słów jego nie mało ucierpi. Owszem takie nieroztropne postępowanie proboszcza zrazi od niego większą część parafian, odstręczy młodzież od spowiedzi lub skłoni ich do spowiedzi świętokradzkich, gdyż będą się bali wyznawać, że chodzą na tańce. (które będą *ex conscientia erronea* wogóle za grzechy ciężkie uważali) z obawy nieotrzymania rozgrzeszenia. Znacznie więcej może zdziałać taktowny, gorliwy i szanowany proboszcz, zwalczając tańce ubocznie. Niech n. p. często mówi o obowiązku unikania wogóle okazyi do grzechu, a przy tej sposobności napomknie o tańcach; niech stara się nakłonić poważniejszych i wpływowych gospodarzy i gospodynie, by nie urządzali tańców u siebie, córek do karczmy nie puszczali, a przynajmniej nie często i nie bez dozoru. Niech stara się skłonić osoby pobożne, które się często spowiadają

(członków bractw), by dawały w tym względzie dobry przykład. Może też surowiej zabronić tańców pewnego rodzaju, tańców w czasach zakazanych, tańców w niektórych lokalach (ostrożnie, by to nie przybrało charakteru osobistej niechęci); może ostro zgromić tych, którzy dają jawne zgorszenie przy tańcach, lub zbytnio propagują tańce. Niech się wreszcie stara w czasach, gdy tańce szczególniej bywają uprawiane (karnawał) o nabożeństwa i kazania, któreby ściągały lud do kościoła. Jeżeli podniesie się stan pobożności i moralności, zmniejszą się tańce. W miejscach w których kwitnie pobożność, tańce, rzec można, same ustaną[1]).

§. 4. Teatr.

1. Teatr jest sam w sobie rozrywką nieszkodliwą, a nawet pożyteczną (n. p. dla osób zajmujących się sztuką, literaturą,, muzyką)[2]). Były czasy, w których teatr był w istocie nieszkodliwym, choć były i czasy, w których stał się tak niemoralnym, że uchodził za wprost szkodliwy. *Histriones* uchodzili nietylko wobec Kościoła za niezbyt czcigodny rodzaj ludzi, ale i opinia publiczna nie bardzo im sprzyjała: słynny Moliére nie mógł przez całe życie przebłagać ojca za to, że występował na scenie, choć pod pseudonimem, odrzuciwszy swe rodowe szlacheckie nazwisko.

[1]) »Si obtineri possit, ut pietas extendatur: potest dici, quod illis in locis de choreis actum est«. (Frasinetti.)

[2]) »Scena«, powiada Schiller, (»die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet«) »jest miejscem, na którem łączą się nauka z rozrywką, odpoczynek z natężeniem umysłu, zabawa z pouczeniem; żadna władza duszy nie natęża się kosztem drugiej, żadnej przyjemności nie używamy kosztem całości«.

2. O dzisiejszym teatrze trudno wydać sąd ogólny co do jego moralnej wartości: jest ona różną w różnych krajach, miastach, teatrach.[1]) Choć twierdzą znawcy, że u nas jest pod tym względem lepiej niż gdzieindziej (n. p. we Francyi), to jednak trudno zaprzeczyć, że teatr zawiera wogóle i u nas wiele niebezpieczeństw. Sama treść sztuki jest nieraz wprost szkodliwą. W bardzo wielu sztukach spotykamy tendencyę, zwróconą wprost lub ubocznie przeciw Kościołowi, Jego prawom, zwyczajom, obrzędom, przeciw osobom poświęconym Bogu etc. O wiele więcej jest utworów, w których treść jest wprost niemoralna: kanonizowanie, a przynajmniej usprawiedliwianie nawet najgrubszych występków i namiętności (nałożnictwa, wiarołomstwa etc.) jest na deskach teatralnych na porządku dziennym. W innych treść nie tak zła, ale ostatecznie wszystko kręci się koło amorów. Takie utwory to pokarm co najmniej niezdrowy, szczególnie dla młodszych i wrażliwszych umysłów. Treść bardzo wielu sztuk jest »urozmaicona« dwuznacznymi a nawet niedwuznacznymi dowcipami, bynajmniej niebudującymi. Przedstawienie sceniczne działa na zmysły, na wyobraźnię, a im lepiej i artystyczniej rzecz ułożona, im zgrabniej ukryta zła tendencya, im lepiej schowane żądło, tem gorszy wpływ wywiera. Ztąd gorszemi są nieraz w swym wpływie t. z. arcydzieła, niż grubsze, sprosne farsy lub dzieła zbyt tendencyjne. W tych ostatnich razi nieraz zbyt jaskrawa zła tendencya lub zbyt sprośna treść i forma i raczej odpycha niż pociąga szlachetniejsze umysły. Dodajmy do tego sposób przedstawienia nieskromny (n. p. balet), światło, muzykę, strój aktorek, a nieraz i publi-

[1]) Wpływ teatru jest miejscami tak szkodliwy, że n. p. Civiltà Catholica (ser. 11. v. g.) upomina redakcye katolickich dzienników, by były bardzo oględne nawet w ogłaszaniu widowisk teatralnych.

czności, a przyznamy pewnie, że teatr ma wiele niebezpieczeństw dla widzów.

3. Niebezpieczeństwo to nie jest jednakowe dla wszystkich. Ludzie starsi, spokojniejsi, bywalcy nie są narażeni na takie niebezpieczeństwa nawet na sztukach bardzo niemoralnych, jak młodzi wrażliwi na przedstawieniach rzeczy dość niewinnych. Dlatego zastosuje spowiednik swoje postępowanie wobec penitenta, który uczęszcza do teatru nie *in abstracto*, ale stosownie do jego temperamentu, wieku etc.

4. Ogólnie mówiąc postawiłbym następujące reguły co do bywania w teatrze:

a) Jeżeli sztuki są wprost bezecne (*nimis turpia spectacula*), wprost przeciwne wierze etc., nie godzi się na nich bywać *sub gravi*. Są one bowiem dla wszystkich (z bardzo małymi chyba wyjątkami) okazyą najbliższą; kto bywa na tych sztukach daje prócz tego z pewnością zgorszenie.

b) Jeżeli utwór jest wprawdzie zły, lecz nie wprost bezecny lub tendencyjnie niegodziwy, jest on dla tych okazyą bliższą, którzy doznają z tego powodu silnych pokus przeciw wierze, gwałtowniejszych poruszeń cielesnych etc. Dla innych będzie tylko okazyą dalszą. Zgorszenie, które daje uczęszczający na takie przedstawienia zależy od stanowiska, jakie zajmuje w społeczeństwie, od tego, jak często bywa w teatrze, w jakiem towarzystwie, jak się w teatrze zachowuje etc. Ogólnie mówiąc (gdy chodzi o osoby świeckie) nie będzie ono wielkiem, wobec wielkiej tolerancyi dla teatru i nierozumienia jego wpływu u ogółu publiczności. Jeżeli sztuki takie są tylko okazyą dalszą, to uczęszczanie na nie w miarę, nie można nazwać grzechem ciężkim: jeżeli jest bliższą, w takim razie nie powinno się na takie przedstawienia chodzić, jeżeli nie zmusza do tego ważna przyczyna.

c) Jeżeli przedstawienie tak co do treści jak co do sposobu przedstawiania jest prawie lub zupełnie nieszko-

dliwe, nie stanowi ono z reguły okazyi do grzechu i wolno na nie uczęszczać. Gdyby jednak penitent wiedział, że i takie sztuki są dla niego (z powodu jego szczególniejszej ułomności) blizką okazyą do grzechu, powinien ich unikać, jakgdyby były nieskromnemi. Taki sam bowiem jest obowiązek wobec okazyi bliższej „*per accidens*“, jak wobec okazyi bliższej „*per se*“.

5. Dla jakich przyczyn wolno bywać w teatrze? *a*) Gdy chodzi o daleką okazyę, wystarcza jakikolwiek powód (*causa levis*) n. p. chęć rozerwania się, towarzyszenia komuś z rodziny, rozkaz lub życzenie męża lub rodziców etc. *b*) Jeżeli chodzi o okazyę bliższą (czy ona pochodzi z treści i formy samego przedstawienia, czy też z osobistych warunków penitenta), potrzeba przyczyny ważnej (*causa proportionate gravis*). Taką przyczyną nie jest proste życzenie rodziców lub męża, ani wzgląd na zapłacony już bilet wstępu, ani cel dobroczynny przedstawienia. Natomiast upoważnia do narażenia się na niebezpieczeństwo w teatrze: wyraźny rozkaz rodziców lub męża, szczególnie gdy jest obawa, że w razie nieposłuszeństwa mogą nastąpić swary i niezgoda, obowiązek, (n. p. sługi towarzyszącej pani, recenzenta, komisarza policyi, strażnika etc.) etc.

c) Im bliższą jest okazya do grzechu, im większe niebezpieczeństwo zgorszenia, tem ważniejszym być musi powód, który dozwala się narażać na takie niebezpieczeństwo.

5. W dwóch wypadkach powinien spowiednik postępować surowiej z penitentem, który bywa w teatrze:

a) Gdy do teatru uczęszcza osoba, która swą obecnością daje zgorszenie. Jeżeliby do teatru uczęszczała (mówię uczęszczała — a nie raz lub drugi tam się ukazała), bez wyboru sztuk osoba pobożna, na stanowisku, tembardziej gdyby to był kapłan lub zakonik, to może zajść wypadek, że trzeba *ratione scandali* zabronić jej uczęszczania do teatru, chociażby nawet teatr nie był dla

niej zupełnie okazyą do grzechu. W niektórych dyecezyach jest uczęszczanie do teatru, z powodu że *ex communiter contingentibus* uważa się tam teatr za szkodliwy, duchownym zupełnie wzbronione; gdzie takiego prawa niema, wystarczy wzgląd na zgorszenie, któreby mogło powstać z powodu zbyt częstego bywania duchownych w teatrze.

b) Surowo także powinien postępować spowiednik wobec rodziców, którzy bez wyboru prowadzą do teatru dzieci. Jeżeli teatr jest dla dorosłego często zgorszeniem i okazyą do grzechu, to czem będzie teatr w naszych czasach (z bardzo małymi wyjątkami) dla dziecka? Umysł dziecka jest wrażliwy, bujna fantazya nasiąka tem, co widzi i słyszy w teatrze, a brak mu wyrobionego sądu i siły charakteru, by temu przeciwdziałać. Dziecko uczy się w teatrze tego, o czem jeszcze wiedzieć nie powinno; widzi rzeczy, które mu dom, szkoła i Kościół jako złe i zdrożne wskazuje, przedstawione na scenie jako nieszkodliwe, powabne, przyjemne. Kto więc prowadzi dzieci bez wyboru do teatru, ten daje maluczkim zgorszenie, a pamiętajmy, że »ktoby zgorszył jednego z tych małych, którzy we mnie wierzą, lepiejby było, aby zawieszono kamień młyński u szyi jego i zatopiono go w głębokości morskiej«. (Math. XVIII. 6.) Jakież więc biada rodzicom, które własne dzieci gorszą! Ile razy płaczą potem gorzko nad tem, że dziatki swe »kształcili« na teatrze. A więc albo nie prowadzić zupełnie dzieci do teatru, albo prowadzić je bardzo rzadko, na sztuki bardzo starannie dobrane i pod dozorem starszych.

6. Wogóle powinien kapłan zająć wobec dzisiejszego teatru stanowisko nieprzychylne, lecz nie zwalczać go wprost i gwałtownie, lecz raczej ubocznie (podobnie jak to mówiliśmy o tańcach). Przynajmniej tyle powinien uzyskać u penitenta, by nie chodził na przedstawienia bez wyboru i aby młodszych nie prowadził na przedstawienia utworów sobie nieznanych, bo może bardzo często natrafić na bezecne nawet widowiska. Jeżeli zaś dopiero pod-

czas przedstawienia pozna, że ono jest bardzo niemoralne, to powinien starać się o ile możności, opuścić teatr jak najrychlej.

7. Przedstawienia amatorskie w uczciwych i dobrze wychowanych domach są dla widzów zwykle prawie albo nawet całkiem nieszkodliwe; dają jednak często różne okazye do grzechu grającym. Staranny nadzór starszych podczas prób etc. może to niebezpieczeństwo bardzo zmniejszyć lub całkiem usunąć. Teatrzyki pokątne (t. z. ogródkowe etc.) są natomiast zwykle o wiele niemoralniejsze i szkodliwsze, niż wielkie teatry.

§. 5. Złe książki.

1. Stosownie do celu naszej rozprawki nie wspomi namy tu o pozytywnem prawie kościelnem, które zabrania czytania, przechowywania etc. złych książek, bądź to pod grzechem, bądź też pod grzechem i cenzurą. (Zobacz apostolską konstytucyę »Officiorum et munerum« Leona XIII. z dnia 25. stycznia 1897), a mówimy o nich tylko tyle, o ile są zabronione prawem natury, jako okazye do grzechu.

2. Złe książki wywierają wpływ bardzo zgubny. Jeżeli są przeciwne wierze osłabiają tę kosztowną cnotę, która jest podstawą naszego usprawiedliwienia i życia chrześcijańskiego, a nawet mogą ją zupełnie zniszczyć. Jeżeli są niemoralne sprawiają nieopisane spustoszenia w sercach czytelników i psują dobre obyczaje. Zła książka jest pod niejednym względem nawet gorsza, niż zły towarzysz: można ją mieć zawsze pod ręką, można ją często czytać, przez co złe maksymy i lubieżne obrazy silniej na umysł działają. Złe książki wywierają szczególniej swój zgubny wpływ na ludzi mniej wykształconych, na charaktery słabsze, a już najbardziej na młodzież. Bardzo szkodliwem jest także namiętne, gorączkowe czytanie bez wy-

boru, »pożeranie książek«. Takie czytanie nie przynosi żadnego pożytku, bo umysł nie może tego dobrego, które tak szybko pochwytał, zrozumieć, przetrawić i uczynić swoją własnością. Złe natomiast, którego pewnie więcej się przed oczy przy takiem czytaniu bez wyboru nasunie, opanuje wyobraźnię i umysł. Prócz tego takie karmienie się niezdrową strawą romansów odrywa umysł od poważnej pracy, wypacza nie tylko chrześcijańskie, ale wogóle zdrowe i rozumne poglądy na świat, życie i jego obowiązki napełnia wyobraźnię obrazami nieskromnymi, lub co najmniej niebezpiecznymi: jest więc zwłaszcza dla młodzieży pełne niebezpieczeństw. Niejeden opłakuje zbyt późno utratę niewinności lub wiary, spowodowaną czytaniem złych książek.

3. Obok złych książek rozwielmożniły się szczególnie w ostatnich latach wszędzie *złe gazety*. Jedne rozpowszechniają lubieżne i nieskromne żarty, inne rozszerzają wprost zasady antyreligijne, inne wreszcie, zwykle w służbie jakiejś partyi politycznej, szerzą zasady liberalne, radykalne, socyalistyczne, a więc wprost lub ubocznie przeciwko wierze i prawu Kościoła. By utrzymać swe zasady, fałszują (świadomie lub nieświadomie) opinię publiczną, naciągają lub przekręcają fakty, podnoszą co się tylko da, by osłabić wpływ Kościoła, zohydzają jego instytucye, prawa, obrzędy, sługi Kościoła etc. Dzienniki są o tyle niebezpieczniejszymi od książek, że czytane często lub codzień stają się niejako codzienną strawą, a pokarm ten niezdrowy, choćby w małej ilości i niezbyt szkodliwy, zatruwa powoli najzdrowszy organizm. Czytanie pilne (bez koniecznej potrzeby i energicznego przeciwdziałania) złych dzienników wzbudza w czytelniku mimowolnie pewne uprzedzenia przeciw Kościołowi, pewną tolerancyę a nawet sympatyę dla zasad antykatolickich, a co z tem idzie: wyziębienie a nieraz i zupełną utratę wiary. Choćby człowiek sobie stokroć mówił, że nie wierzy w to, co czyta, to przecież powaga tego »co drukowane«, pewność i bezczelność

twierdzeń, sofistyka argumentów musi wstrząsnąć i osłabić nawet pewne i silne zasady. Czytanie gazet w wielkiej ilości i bez głębszej myśli nie kształci bynajmniej, owszem budzi wstręt do poważniejszej lektury, wytwarza powierzchowny sąd o ludziach i wypadkach, psuje nawet sam dobry styl i język. Trzeba w końcu dodać, że nieraz książki i gazety podające złe zasady w formie przyzwoitej i delikatnej są dla ludzi o szlachetniejszym sposobie myślenia gorsze, niż książki zbyt sprośne lub wprost antyreligijne. Często może być piśmidło socyalistyczne lub anarchistyczne dla człowieka wykształconego stokroć mniej szkodliwem, niż »organ« liberalny lub pseudo-demokratyczny.[1])

4. Oznaczyć, o ile czytanie złych książek lub gazet jest dla penitenta szkodliwem, może spowiednik tylko „*in concreto*“, gdy zbada stan jego umysłu, wykształcenie, odporność na złe wpływy etc. Ogólnie mówiąc, możnaby naznaczyć takie reguły:

a) Książki i gazety wprost antyreligijne lub niemoralne (*libri obscoeni*) są wogóle mówiąc okazyą bliską, dla tego nie godzi się ich czytać bez ważnej przyczyny, chyba gdyby ktoś z doświadczenia na pewne wiedział, że takie książki nie zawierają dla niego żadnego niebezpieczeństwa lub tylko nie bardzo groźne. (Nie wspominamy tu, jak to już mówiliśmy, o zakazie Kościoła).

b) Książki lub gazety złe, ale nie wprost antyreligijne lub sprośne (do których należy niestety ogół romansów, powieści, komedyi, nowelek etc.) są zwykle okazyą dalszą, bliższą zaś dla młodzieży, dla osób bardzo wrażliwych etc. Stają się zwykle niebezpiecznemi dla tych, którzy się stale i namiętnie oddają takiej lekturze.

---

[1]) Patrz z nowszych autorów Villada (Casus conscientiae, t. I. p. 80—129), który szczególnie surowo gani katolików, prenumerujących stale, a bez koniecznej potrzeby szkodliwe dzienniki.

5. Do czytania książek i gazet, które są (z jakiejkolwiek przyczyny) okazyą bliższą utraty wiary lub skażenia obyczajów, uprawnia tylko ważna przyczyna i to odpowiednio do stopnia niebezpieczeństwa (*causa proportionate gravis*) a więc: potrzeba studyów naukowych, obowiązek (cenzora, recenzenta, redaktora, spowiednika), potrzeba zwalczenia tego dzieła etc. Tymczasem zwykłą wymówką penitentów, którym chce spowiednik zabronić czytania złych książek jest albo twierdzenie, że książki takie nic im nie szkodzą, albo zapewnienie, że czytają je dla kształcenia się, wyrobienia smaku, stylu, języka etc. Wytłumaczy im więc spowiednik, że zła lektura musi prędzej czy później wywrzeć na nich zły wpływ. Z drugiej strony okaże im, że można się wykształcić i w języku swoim i obcym, i w stylu i w estetyce zadowalniając się książkami dobremi. Poznać zaś wszystkie płody literatury swojej czy obcej nie jest obowiązkiem człowieka, który nie zajmuje się *ex professo* literaturą lub lingwistyką. Mój Boże, ileż to pań i panien kształci gust, smak i język na piśmidłach francuskich (często w najohydniejszym polskim przekładzie). a która z nich zasłynęła wiekiemi dziełami na polu literatury? Niejedna przeczytała Dumas'a, Zolę etc. od deski do deski, a nie potrafi napisać prostego listu bez błędów, już nie po francusku, ale po polsku! Pornograficzna literatura nie wykształciła chyba ani jednego artysty ani literata, a skrzywiła i splugawiła tysiące charakterów. Choćby zresztą z czytania tych książek pewna jakaś korzyść wynikła, to czy zrównoważy ona szkodę, którą czytanie takich dzieł wyrządzi duszy czytelnika? Co przyjdzie człowiekowi, z tego, choćby świat cały posiadł, a poniósł szkodę na duszy swojej?

Jeżeli chodzi o gazety, to są przecież i gazety katolickie; a to, że gazeta antykatolicka jest trochę lepiej redagowana, to jeszcze nie uprawnia, by ją stale czytywać. Jeżeli ktoś potrzebuje przeczytać jakiś naprawdę do-

bry i ważny artykuł w gazecie antykatolickiej, to może to uczynić. Gazety fachowe, a w duchu niekatolickim redagowane, mogą być czasem naprawdę konieczne; w takim razie nie można bronić ich czytania.

6. Spowiednik ma obowiązek kontroli, czy jego penitent nie zajmuje się bez potrzeby złą lekturą. *α*) Jeżeli penitent naprawdę musi oddawać się takiej lekturze, to nie może mu tego zabronić, lecz wskaże mu na środki zaradcze, szczególniej poleci czytanie dobrych książek lub gazet, by zneutralizować zgubny wpływ złej lektury. Jeżeli pokaże się tego potrzeba, postara się dla niego o pozwolenie czytania dzieł zakazanych przez kościół. Po zwolenia tego udziela Kongregacya św. Officium lub Indeksu, a poszczególne wypadki także Biskupi. (którzy mają prócz tego w tym kierunku zwykle także obszerniejszą władzę na podstawie kwinkwenaliów).

β) Jeżeli penitent przez czytanie książek znajduje się w okazyi dobrowolnej, to spowiednik postąpi surowiej. Choćby okazya ta nie była jeszcze najbliższą, to upomni penitenta, o d r a d z i mu czytania tych złych książek, by nie stały się kiedyś dla niego zgubnemi. Gdy okazya b l i ż s z ą, z a b r o n i mu absolutnie czytania książek bardzo szkodliwych, ewentualnie nadmiernego i namiętnego czytania. Udowodni mu, jak szkodliwemi są takie książki, i wykaże, jak błache są powody, które penitenci zwykle przytaczają, jakoby byli przez nie zmuszeni oddawać się złej lekturze. Gdy penitent ukaże się nieposłusznym, należy mu odmówić absolucyi, gdyż tu chodzi o usunięcie formalnego, groźnego niebezpieczeństwa dla duszy, które penitent usunąć może, a nie chce. By mu ułatwić usunięcie złej lektury, wskaże mu dobre a zajmujące książki lub inną odpowiednią rozrywkę.

γ) Surowo postępować należy z m ł o d z i e ż ą, oddającą się złej lekturze, a stanowczo powinno się domagać (nawet pod groźbą odmówienia absolucyi), by rodzice, prze-

łożeni etc. czuwali pilnie nad lekturą młodzieży, pieczy swej powierzonej, by usuwali z ich rąk książki złe a dawali im dobre.

δ) Poza konfesyonałem powinien kapłan również działać w tym kierunku: bądź to pouczać o zgubnym wpływie złej lektury, bądź też szerzyć (szczególnie w czytelniach, towarzystwach etc.) dobre książki i czasopisma, a unikać lokalów i domów prywatnych, w których znajdują się złe książki, gazety, ryciny, obrazy. Powinien domagać się, aby w domach katolickich nie cierpiano tego, by takie pisma, czy obrazy były na widoku i stawały się zgorszeniem dla dzieci, służby, gości etc. Unikać powinien w tym kierunku dziwactwa i przesady, ale także i zbytniej tolerancyi, której zawdzięczamy szerokie rozprzestrzenienie się tego złego w domach, nawet skądinąd pobożnych i uczciwych.

§. 6. **Złe towarzystwa.**

1. „Nie dajcie się zwodzić: złe rozmowy psują dobre obyczaje“ upomina św. Paweł (I. Corinth. 15. 33), a w Starym Zakonie uczy Mędrzec Pański (Eccli. 13. 1): „Kto się smoły dotknie, pomaże się od niej, a kto ma z pysznym towarzystwo, oblecze się w pychę“. Każdy człowiek jest mniej lub więcej wrażliwym na wpływ, jaki wywiera na niego otoczenie: »Z jakim przystajesz, takim się stajesz«, powiada przysłowie, a filozofowie twierdzą, że przyjaźń albo się zasadza na podobieństwie charakterów, albo to podobieństwo sama wytwarza: „*amicitia similes aut supponit, aut facit*“. Jeżeli wpływ dobrych towarzystw, jeżeli prawdziwa, święta przyjaźń tak cudowny wpływ nawet na ludzi zepsutych wywiera, że Pismo św. nazywa tego szczęśliwym, który znalazł »przyjaciela wiernego, obronę mocną, lekarstwo żywota i nieśmiertelności, skarb, któremu nie masz porównania

i nie masz godnej wagi złota i srebra przeciw dobroci wiary jego« (Eccli. XXV, 12, VI. 14—16), to jeszcze większy wpływ wywiera na naszą zepsutą naturę towarzystwo złych ludzi. Zły przykład, złe rozmowy, namowy i zachęty do złego, szczególnie gdy towarzyszą nam ciągle, a pochodzą od ludzi nam drogich, od osób bliskich nam krwią, stanowiskiem, przyjaźnią, a tem bardziej od przełożonych i wpływowych, muszą prędzej czy później źle oddziałać nawet na umysł i charakter najbardziej wyrobiony. Takie towarzystwa osłabiają dobre zasady, skłaniają do pewnej tolerancyi wobec złych zasad, do pewnych ustępstw na rzecz złych rozmów, zabaw etc, a w końcu mogą doprowadzić nawet do wielkich grzechów. Szczególnie zasady wiary i cnota czystości cierpią niesłychanie wiele przez złe towarzystwa. Zauważyć też należy, że kto bywa w złych towarzystwach, może dać tym sposobem zgorszenie nawet ciężkie To nastąpiłoby gdyby n. p. człowiek na stanowisku, a uchodzący za dobrego katolika uczęszczał na schadzki wolnomularzy, lub kapłan bywał w towarzystwach, znanych z rozpustnych, a przynajmniej lekkich rozmów.

2. Nie mówimy tu o niebezpieczeństwach, które się zdarzają prawie we wszystkich towarzystwach: są one bowiem okazyą dalszą, a przytem konieczną. Ktoby chciał ich uniknąć, musiałby chyba wyjść na pustynię, lub zamknąć się w klasztorze. Powinno się w takich towarzystwach starać by się nie przyczyniać w niczem do rozmów przeciwnych wierze, czy obyczajności, ani do zabaw nieodpowiednych. Komu zaś jego stanowisko i wpływ na to pozwala, ma prócz tego obowiązek przeszkadzać złym rozmowom — o ile to uczynić może, nie narażając siebie lub drugich na *„gravc incommodum“*. (Patrz u moralistów: *„de correptione fraterna“*).

3. Jeżeli mowa o towarzystwach, które sprawiają komuś szczególniejsze niebezpieczeństwo, to zdarza się, że takie niebezpieczeństwo może być dla penitenta

groźnem, okazya może być bliską. Niebezpieczeństwo to grozi przeważnie ludziom młodszym lub nieustalonych zasad i niewyrobionego charakteru, ale niech nikt nie sądzi, że jest w tym względzie zupełnie bezpiecznym, by go potem dopiero smutne doświadczenie z tego błędu zbyt boleśnie nie uleczyło.

a) Są towarzystwa wprost zabójcze prawie dla wszystkich (*occasio absolute proxima*). Są to towarzystwa, w których wprost (nieraz *ex professo*) zaczepiają zasady wiary, Kościół, lub prowadzą mowy bezecne i ohydne, w których biorą udział osoby niemoralne, odbywają się orgie i rozpustne zabawy etc. Takimi są też zebrania ateistów, wolnomularzy, wolnodumców (»Freidenker«), socyalistów etc. W takie towarzystwa nie wolno nikomu dobrowolnie uczęszczać, tak z powodu niebezpieczeństwa dla duszy, jak i z powodu zgorszenia[1]). Jeżeli ktoś uczęszcza na nie tylko dlatego, że jest fizycznie lub moralnie do tego zmuszony, to powinien przynajmniej nie brać udziału w tych grzechach, które w tych towarzystwach mają miejsce, ale owszem (jeżeli to możliwe), w jakiś sposób zaprotestować, że nie zgadza się z nimi. Aby szkody dla swej duszy uniknąć, powinien używać środków, które wskazują moraliści i asceci ludziom, znajdującym się w bliższej, a koniecznej okazyi do grzechu.

b) Inne towarzystwa mniej są zabójcze i szkodliwe. Są to te towarzystwa, w których między codzienną rozmową słychać nieraz słówko nieskromne, może i sprośne, jakiś żart nieodpowiedni, jakąś uwagę pogardliwą

[1]) Kto przystępuje formalnie do wolnomularzy lub stowarzyszeń im pokrewnych, popada prócz tego w ekskomunikę zastrzeżoną simpliciter Stolicy Apostolskiej, jeżeli wie o zakazie i o exkomunice. Cf. Constitutio Pii IX. »Apostolicae Sedis« 4. inter excom. simp. res.

o Kościele lub jego prawach. Takie towarzystwa są okazyą bliższą lub tylko dalszą, stosownie do swej szkodliwości i do charakteru człowieka, na którego działają; nie jeden bywalec nie znajdzie nawet cienia niebezpieczeństwa tam, gdzie niewinny, a nieostrożny młodzieniec znajdzie zupełną ruinę dla swej cnoty.

4. Jeżeli chodzi o okazye d o b r o w o l n e, to musi spowiednik zażądać absolutnie od penitenta, by porzucił złe towarzystwa, jeżeli swem uczęszczaniem w te towarzystwa daje zgorszenie lub naraża się na poważne niebezpieczeństwo. Jeżeli chodzi o okazye bardzo bliskie (n p. rozmowy *ex professo* przeciw wierze lub zabawy nieskromne), nie można ufać żadnym innym środkom zaradczym, które w najlepszym razie chyba na krótki czas pomogą, lecz należy żądać rzeczywistego zerwania okazyi, choćby pod groźbą odmówienia absolucyi. Im prędzej to się stanie tem lepiej, bo im dłużej kto się oddaje złym towarzystwom, tem trudniej go od nich odwieść. Są jednak wypadki, w których spowiednik może rozgrzeszyć takiego penitenta, a nie wspominać mu o bezwarunkowym o b o w i ą z k u porzucenia tej okazyi, lecz ograniczyć się d o u p o m n i e ń, by ich ile możności unikał. Zdarza to się wówczas, gdy penitent jest co do tego obowiązku *bona fide*, nie daje zgorszenia, a jest słuszna obawa, że odmówienie absolucyi nie skłoni go do porzucenia towarzystwa, a odstręczy od spowiedzi. (Patrz: Część III. §. 7.). Co do innych towarzystw, to zastosuje się do konkretnych okoliczności. Stosownie do tego ograniczy się do ogólnych upomnień i przestróg, lub poda szczegółowe środki przeciw niektórym przyjaciołom lub towarzystwom. Ewentualnie (jeżeli się okaże tego potrzeba) zażąda nawet zupełnego zerwania z pewnemi osobami lub towarzystwami.

5. Stanowczo domagać się musi od rodziców, opiekunów, wychowawców, by czuwali pilnie nad tem, w jakie towarzystwa uczęszcza młodzież im powierzona, ja

kich ma przyjaciół etc. Jeżeli się okaże jakaś przyjaźń lub towarzystwo dla dziecka lub młodzieńca szkodliwem, to jest rzeczą starszych zapobiedz złemu, choćby kosztem zerwania tych stosunków Dobre wychowanie dziecka polega przecież przedewszystkiem nie na wyuczeniu go form towarzyskich, nawet nie na przyswojeniu mu różnych nauk, ale głównie na wszczepieniu mu dobrych zasad i na usuwaniu złych wpływów, o ile to możliwe, a na uzbrajaniu i umacnianiu dziecka przeciw nim tam, gdzie ich usunąć nie można. Niech rodzice pilnują swe dzieci, niech dają im sami dobry przykład, a mniej będzie skarg na zepsucie młodzieży, na szkołę, na zły duch czasu etc.

6. Między osobami, które znajdują się zwykle w ciągłej, a koniecznej okazyi do grzechu są służące. Służąca zwłaszcza w większem mieście, szczególnie gdy jest młoda i ładna, znajduje na każdym kroku zasadzki na swą cnotę. Mało znajdzie domow, w którychby była pod tym względem zupełnie bezpieczną. Tu pochodzą zaczepki od samego chlebodawcy, tam od kogoś z rodziny, tu od służącego w tym samym domu, tam od obcych etc. Dla tego też jest stan sługi częstokroć bardzo niebezpieczny i wiele dziewcząt, które przychodzą do miasta na służbę czyste i niewinne, tracą jako służące bardzo rychło swą cnotę. Powinna więc służąca już wstępując do służby zachować pewne ostrożności i nie przyjmować jej, chyba w ostatecznej potrzebie w domu, o którym wie, że czekają ją w nim groźniejsze niebezpieczeństwa. Jak ma jednak postąpić służąca, jeżeli już służy w domu, w którym spotykają ją zaczepki i pokusy co do cnoty czystości?

a) Jeżeli te pokusy nie są zbyt gwałtowne i niebezpieczne, jeżeli służąca czuje się na siłach, że się im oprze jeżeli nie ma obawy gwałtu, jeżeli nie ma skłonności do kusiciela, to nie ma ścisłego obowiązku porzucenia tej służby. Z jednej strony nie ma w tym wypadku okazyi najbliższej, z drugiej jest obawa, że zmieniając służbę

znajdzie się w takiem samem, albo i gorszem położeniu[1]). Jeżeli tej służby nie porzuci, to musi używać środków, by to niebezpieczeństwo usunąć, a więc czuwać i modlić się, zachować się jak najskromniej, stanowczo wyprosić sobie wszelkich zaczepek i pokus do złego, zagrozić, że doniesie o tych zaczepkach panu, żonie, rodzicom etc. a w razie potrzeby wykonać tę groźbę. Jeżeli te środki zawiodą, jeżeli pokusy nie ustają i jest niebezpieczeństwo upadku, zwłaszcza jeżeli przyszło do ciężkich grzechów, w takim razie niema zwyczajnie innej rady, jak usunąć się z tego domu.

b) Jeżeli sługa wystawiona jest w domu na ciągłe i gwałtowne pokusy, jeżeli czuje skłonność do kusiciela, jeżeli jest zbyt słabą i uległą, a szczególniej gdy upadła już kilkakrotnie, tam okazya zamieniła się w najbliższą i dlatego zwyczajnie należy żądać, by opuściła ten dom jak najrychlej. Jeżeli upadki były częste, jeżeli sługa mimo upomnień spowiednika i obietnic znów upadła, a szczególnie gdy służba jej jest właściwie ukrytym konkubinatem, powinno się nawet żądać, by zerwała okazyę natychmiast, zanim otrzyma rozgrzeszenie. W wyjątkowych wypadkach można pozwolić, by przez krótki czas pozostała jeszcze w tym domu, ale tylko z ważnej przyczyny. Wówczas można jej nawet absolucyi udzielić, musi jednak nie tylko pilniej używać wskazanych jej środków, ale starać się jak najrychlej tę okazyę porzucić. Gdyby służba zamieniła się faktycznie w jawne nałożnictwo, a więc była zgorszeniem, musi się domagać bezwarunkowo spowiednik, by penitentka porzuciła na-

[1]) Tak też uczy i św. Alfons (th. moral. l. V. 453); „Haec (scil. obligatio deserendi domum) intelligenda sunt, si huiusmodi persona sit fragilis et parum devota, nam si esset pietati dedita et cauta et opportuna adhiberet remedia ad tentationes repellendas ac passioni obviandum, tunc eam non obostringerem ad occasionem auferendam".

tychmiast służbę i w ten sposób naprawiła zgorszenie, zanim przystąpi do Sakramentów św.

§. 7. Złe szkoły.

1. O żaden może posterunek nie toczy się taka walka między stronnictwami politycznemi, jak o szkołę. Zdobyć szkołę, zawładnąć wychowaniem publicznem, to cel, o którego osiągnięcie starają się jawnie wszystkie stronnictwa. »Kto ma młodzież, ma przyszłość«, to znany aksiomat, a można dodać: »kto ma szkołę, ma młodzież« Dobrze rozumiał to Kościół i starał się zawsze, nietylko w celu szerzeniu nauki, ale przedewszystkiem w celu chrześcijańskiego wychowania przyszłych generacyi o zakładanie szkół, które też prawie wszystkie mniej lub więcej pod wpływem Kościoła powstały i pod opieką Kościoła pozostawały. Zrozumieli to i wrogowie Kościoła, dlatego też jednym z pierwszych postulatów rządów liberalnych była emancypacya szkoły z pod wpływu Kościoła, a zagarnięcie jej wyłącznie pod swoją władzę. Teraz, gdy są już w posiadaniu szkół, starają się liberali, by utrzymać ten swój wpływ wyłączny na szkołę, a po za nimi odzywają się coraz śmielej głosy radykalne, żądające usunięcia ostatków wpływu Kościoła, bo nawet samego Boga ze szkoły.[1]) Kościół ze swej strony nie ustąpił nigdy dobrowolnie ze stanowiska należnego mu w szkole, owszem domagał się śmiało swych praw do niej. (Zobacz Syllabus Piusa IX. prop. 45 — 48 i wiele encyklik Leona XIII.) Jeżeli zaś niektórzy katolicy łudzili się co do szkody, jaką przynosi Kościołowi i społeczeństwu zła, bezwyznaniowa szkoła, to smutne doświadczenie naszych czasów rozwiało chyba dość gruntownie te złudzenia.

[1]) Patrz: ostatnie zajścia we Francyi, szczególnie od czasów ministeryum Combes'a.

2. O ile wpływ dobrej szkoły może być bardzo zbawienny, o tyle wpływ złej szkoły sprawia nieopisane spustoszenia. Pamiętajmy, że szkoła działa na młodzież, a nawet na dzieci, a więc na umysły wrażliwe i podatne, a pozbawione głębszych podstaw i silnych zasad, na charaktery niewyrobione, niezahartowane, które dają się naginać jak młode drzewka, formować jak delikatna glinka ręką artysty. Zasady wygłaszane w szkole, „*cum auctoritate*“ przez tych, którym uczeń cześć i posłuch winien, wnikają głęboko w serca młodzieży. Złe nauki nauczycieli znajdują zbyt skuteczne poparcie w złych podręcznikach szkolnych, które fałszują i przedstawiają tendencyjnie nauki filozoficzne, historyczne, przyrodnicze etc. w duchu antikościelnym, antichrześcijańskim, a nawet ateistycznym i materyalistycznym. Do tego wszystkiego dodajmy zły wpływ niedobrych, nieobyczajnych kolegów, których pewnie w złych szkołach nie zabraknie, a możemy sobie wyobrazić, na jakie niebezpieczeństwo narażona jest wiara i cnota dziecka lub młodzieńca, który do takich szkół uczęszcza.

3. Niebezpieczeństwo dla dzieci w złych szkołach nie jest wszędzie równie groźne, lecz zależy od stopnia, w jakim szkoła oderwała się od Kościoła i poszła na manowce. Zwykle dzielą teologowie, (opierając się na instrukcyi wydanej dnia 24. listopada 1876 przez Kongregacyę *de propaganda fide*, zatwierdzoną przez Piusa IX.), złe szkoły na dwie grupy: na szkoły wprost szkodliwe (*positive noxiae*) i szkoły tylko ubocznie szkodliwe (*negative vel indirecte noxiae*).

a) Szkoły są pozytywnie, czyli wprost złe wówczas, gdy udzielają nauk wprost przeciwnych wierze katolickiej, gdy wyszydzają i zaczepiają Kościół lub jego prawa, gdy podają nauki i prawidła, przeciwne moralności. Szkoły takie są bezwarunkowo

dla młodzieży bliższą okazyą utraty wiary lub cnoty. Dlatego też nie godzi się posyłać dzieci do tych szkół, chyba w bardzo wyjątkowych wypadkach, w ostatecznej potrzebie i jeżeli jest nadzieja (n. p. gdyby chodziło nie o dziecko, ale o młodzieńca dorastającego, a bardzo pewnego), że przez nadzwyczajne środki zaradcze da się to niebezpieczeństwo zmniejszyć lub usunąć. Z wyjątkiem tych nadzwyczajnych wypadkow musi domagać się spowiednik od rodziców i opiekunów stanowczego usunięcia dziecka z takiej szkoły, choćby pod groźbą odmówienia absolucyi, bo tu chodzi o taki skarb, jak dusza dziecka, które ją w takiej szkole prawie z pewnością zatraci.

b) U b o c z n i e (*indirecte*) źle działają szkoły, które nie starają się prawdzie wprost o wydarcie dzieciom wiary lub cnoty, ale też nie starają się o religijno-moralne wychowanie młodzieży. Wykształcenie w takich szkołach jest nie tylko niezupełne, ale i szkodliwe, bo nie daje dzieciom tego, bez czego nie mogą się przysposobić do życia i pełnienia obowiązku, nie mogą być szczęśliwemi ani w tem, ani w przyszłem życiu. Zresztą jest rzeczą moralnie niemożliwą, by w tych szkołach nigdy nie wspomniano o chrześcijaństwie i kościele: fakt to zbyt wybitny, by go można zupełnie pominąć. Jeżeli więc w tych szkołach nie mówią o Bogu, wierze i Kościele z należną czcią, to muszą nieraz zaczepić ich i obrazić, choć może ubocznie i nieświadomie. Takie szkoły są więc bądź co bądź szkodliwemi i nie godzi się (*sub gravi*) posyłać do nich dzieci bez odpowiednio ważnej przyczyny. Jeżeli zachodzi ważna przyczyna, n. p. gdy szkół katolickich niema wcale w miejscu, gdy szkoły akatolickie (ubocznie tylko szkodliwe) są z n a c z n i e lepiej pod względem naukowym prowadzone niż katolickie, gdy szkoły akatolickie są bezpłatne, a katolickie żądają opłaty szkolnej, przewyższającej możność rodziców, gdy istnieje przymus szkolny, etc., to mogą rodzice posyłać dzieci

do szkół ubocznie szkodliwych, jeżeli są w stanie to niebezpieczeństwo złych szkół usunąć lub przynajmniej dostatecznie osłabić.

4. Środki, którymi można osłabić szkodliwość złych wpływów szkolnych są następujące:

α) Uzupełniać wykształcenie dziecka staranną i gruntowną nauką religii: β) szczególnie utwierdzać dzieci w tych zasadach które wprost lub ubocznie w szkole są zaczepiane: γ) ze zdwojoną uwagą czuwać nad dziećmi, nad ich lekturą nad towarzyszami, nad całem zachowaniem, nad wykonywaniem praktyk religijnych etc. Gdyby te środki nic pomagały, gdyby zły wpływ szkoły na dziecko zaczął wydawać zgubne owoce, nie pozostaje nic innego, jak usunąć dziecko z tej szkoły, choćby kosztem ciężkich ofiar. Surowiej musi postępować spowiednik wówczas, gdy rodzice posyłając dziecko do szkoły akatolickiej dają zgorszenie, lub gdyby biskup (jak n. p. w Belgii przed nową ustawą szkolną)wyraźnie zabronił uczęszczać do pewnej kategoryi szkół.

5. Jeżeli zgorszenie pochodzi od nauczyciela, który przez swe nauki, zachętę, przykład etc. zgubnie działa na młodzież, to jest obowiązkiem ucznia, względnie jego rodziców donieść o tem władzy, by to zgorszenie usunąć. Jeżeliby się to nie dało wykonać, lub też nie było nadziei usunięcia w ten sposób złego, a zgorszenie było bardzo szkodliwe, to nie pozostaje nic innego, jak usunąć dziecko od tego złego wpływu, zabierając go z tej szkoły.

6. Jeżeli zgorszenie w szkole pochodzi od współuczniów (co zdarzyć się może i w najlepszej szkole), to powinni rodzice starać się je usunąć zdwojoną czujnością, a gdyby to nie pomogło, a zgorszenie było wielkie, należy donieść o tem nauczycielowi, by złemu

zaradził. Prawda, że w ten sposób naraża się gorszyciela na przykrości, a może i na dotkliwą karę, ale tu chodzi o ratowanie duszy niewinnego dziecka, więc można dozwolić na ukaranie winnego, któremu zresztą samemu ta kara na dobre wyjść może: w każdym razie utrudnia się gorszycielowi dalsze szerzenie złego.

7. Co należy sądzić o naszych szkołach? Nie można ich w każdym razie nazwać wprost szkodliwemi ani nawet bez ograniczenia ubocznie szkodliwemi. Nie tylko nie występują one zasadniczo przeciw wierze i moralności, ale ustawa szkolna przeznacza prawie we wszystkich szkołach niższych i średnich choć trochę czasu na naukę religii i żąda, by całe wychowanie młodzieży opierało się na religijno-moralnych podstawach. Rzeczywisty stan szkół jest bardzo rozmaity. Tam, gdzie kler ma czas i ochotę do pilniejszego zajmowania się szkołami, gdzie krajowe i miejscowe władze szkolne lub nauczyciele są dla Kościoła życzliwi, tam są stosunki znośne, a nawet pomyślne. Gdzie jednak tego brak, tam stają się nasze szkoły *de facto* przynajmniej ubocznie szkodliwemi. Prócz tego zawierają niektóre podręczniki szkolne, zwłaszcza dla klas wyższych (choć w ogóle nie można ich tendencyi nazwać szkodliwą), przynajmniej niektóre ustępy nie bardzo zgodne z nauką Kościoła, choć może nie wprost gorzzące.

Mimo to, że naszych szkół nie można nazwać złemi, nie można im też bez zastrzeżeń przyznać, że odpowiadają żądaniom Kościoła i katolickiej ludności. Zasadniczo są one międzywyznaniowe, a więc popierają ubocznie indyferentyzm, choć ostatnie ustawy szkolne okazują niejaki zwrot ku lepszemu. Jeżeli zaś mają tu i ówdzie charakter bardziej katolicki, zależy to od dobrej woli miejscowych władz lub samych nauczycieli. Prócz tego wpływ Kościoła zredukowany jest do minimum, to jest ograniczony na samą

naukę religii, co do której musi się też co kroku oglądać na *„placet“* władzy świeckiej. Najgorszem może w końcu jest to, że młodzież katolicka musi się w szkołach ciągle stykać z młodzieżą innych wyznań, której wpływ (szczególnie, gdzie innowiercy znajdują się w znacznej liczbie) musi być ujemnym. Możemy więc t o l e r o w a ć nasze szkoły, możemy posyłać tam naszą młodzież, ale nie powinniśmy ustawać w dążeniu do lepszej szkoły, do szkoły wszechstronnie odpowiednej, a więc do szkoły szczero katolickiej, wyznaniowej. Na razie należy starać się o zakładanie szkół katolickich, burs i zakładów wychowawczych katolickich, uzyskanie choć stopniowe dla Kościoła coraz większego wpływu na szkołę etc.

§. 8. Zakończenie

Gdy przyjrzymy się tylu niebezpieczeństwom i okazyom, które nas ze wszech stron otaczają, gdy dodamy do tego ciągłe pokusy, które nam sprawia własna nasza zepsuta natura i czart, który bez ustanku »krąży jako lew ryczący, szukając kogoby pożarł.«(I. Petr. 5. 8.), to mimowolnie przychodzą nam na myśl słowa Pisma św. że mieszkamy »w pośrodku narodu złego i przewrotnego« (Philip. II. 15.), że żyjemy na świecie, który »wszystek w złem leży« (I. Joh. 5. 19.) i poznajemy, jak stromą jest ścieżka i wąską brama, która prowadzi do zbawienia. Myśl ta powinna być dla nas zachętą do modlitwy, walki i czuwania, ale niema nas zniechęcać, ani odbierać nam otuchy. Powinniśmy pamiętać, że żyjemy pod okiem Opatrzności Boga, który nie pozwoli nas kusić nad siły (I. Cor. X. 13.), lecz wspiera nas zawsze swą łaską, zwłaszcza wówczas, gdy prosimy Go o nią, a ze swej strony staramy się niebezpieczeństwa uniknąć (*„facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam“*). Tą łaską wsparci, możemy ufać Bogu, wołając z Psalmistą (Psalm

90): »Kto mieszka w spomożeniu Najwyższego... rzecze Panu: Obrońca mój i ucieczka jesteś Ty Bóg mój, w nim będę miał nadzieję. Padnie przy boku twoim tysiąc, a dziesięć tysięcy po prawej stronie twojej, a ku tobie się nie przybliży.. Albowiem aniołom swoim rozkazał o tobie, aby cię strzegli na wszystkich drogach twoich. Na ręku będą cię nosić, abyś snać nie obraził o kamień nogi twojej... Iże we mnie nadzieję miał, wybawię go: obronię go, że poznał imię moje. Będzie wołał ku mnie, a ja jego wysłucham: z nim jestem w ucisku, wyrwę go i uwielbię go.“

CZĘŚĆ VI.

Praktyczne zagadnienia, które się odnoszą do grzeszników nałogowych, nawrotnych i pozostających w okazyi do grzechu. (Casus conscientiae)

1. O grzesznikach nałogowych.

Kapłan Maurycy, znany jako jeden z najłagodniejszych spowiedników, rozgrzeszał nałogowych penitentów, nawet takich, którzy długo trwali w swym nałogu, byleby tylko okazali żal za grzechy i obiecali poprawę. Tak n. p. rozgrzeszył *a*) młodzieńca, który od 10 lat oddawał się grzechom nieczystości, a wskutek śmierci swej nałożnicy, okazał nadzwyczajny żal; — *b*) starca, oddającego się nałogowo pijaństwu, który od 40 lat nie był u spowiedzi i dopiero z okazyi jubileuszu przystąpił do sakramentu pokuty — *c*) kobietę, która od 6 miesięcy utrzymywała stosunek ze swym narzeczonym i miała właśnie przystąpić do sakramentu małżeństwa.

Przeciwnie spowiednik Stanisław nie rozgrzesza nigdy grzeszników nałogowych, póki przez 3, 4, lub nawet 6 miesięcy nie dadzą dowodu rzeczywistej poprawy. Twierdzi bowiem, że chociaż tacy penitenci mogą być przygotowani do spowiedzi nie jest przecież pewnem, czy wnet znowu w grzechy nie popadną i dla tego lepiej poczekać, aż udowodnią czynem swą poprawę.

Pytanie: Który spowiednik postępuje słusznie?

Odpowiedź: Maurycy postępuje słusznie, jeżeli rzeczywiście ma przekonanie, że penitent jest dysponowany do spowiedzi. Powinien jednak zwrócić uwagę, czy jego penitenci nie znajdują się oprócz tego w okazyi do grzechu. Stanisław natomiast postępuje zupełnie błędnie i może spowodować nieobliczalną szkodę dla penitentów, którzy się oddają jego kierownictwu. (Patrz. Cz. II. §. 3. 1. 3.)

2 O grzesznikach nawrotnych.

Jan rozgrzesza bez trudności i to kilkakrotnie penitentów, ktorzy po spowiedzi popadają w te same grzechy, pomimo że okazują tylko zwyczajne znaki dyspozycyi. Co więcej: rozgrzesza co tydzień młodzieńca, który prawie ciągle popada w te same nieczyste grzechy, ale zawsze okazuje nadzwyczajny żal za grzechy: w końcu udaje mu się grzesznika zupełnie nawrócić. Inaczej postępuje spowiednik Seweryn. Wszystkim recydywistom odmawia absolucyi, póki się zupełnie nie poprawią, a nawet żąda, aby powtarzali dawne spowiedzi, gdyż sądzi, że ich żal na poprzednich spowiedziach nie był należyty. Kto bowiem — twierdzi Seweryn — żałuje prawdziwie za grzechy i ma szczerą chęć poprawy, nie popadnie tak prędko w ten sam grzech, podobnie jak dom dobrze zbudowany nie tak prędko rozpadnie się w gruzy Nawet nadzwyczajne znaki dyspozycyi nie wystarczają temu spowiednikowi, gdyż według niego jedynym znakiem poprawy jest przestać grzeszyć.

Pytanie: Co sądzić o postępowaniu obu spowiedników?

Odpowiedź: Jan słusznie postępuje, rozgrzeszając grzeszników nałogowych i nawrotnych, chociaż mają tylko zwyczajne znaki dyspozycyi (Cz. III. §. 3. 1. 4.) Gdyby jednak przez dłuższy czas nie okazywali poprawy, musi albo żądać nadzwyczajnych znaków albo odroczyć udzielenie absolucyi Co do młodzieńca, który upadał często, ale okazywał nadzwyczajne znaki żalu, naśladuje Jan wi-

docznie świętego Filipa Nereusza, który podobnem postępowaniem doprowadził takiego grzesznika do zupełnej poprawy. Zupełnie błędnie natomiast postępuje Seweryn. Praktyka jego nie odpowiada ani duchowi Kościoła ani też nie godzi się ze zdaniami najpoważniejszych moralistów. (Cz. III. §. 3. 2.)

3. O grzesznikach nawrotnych.

Jan ulega od dłuższego czasu nałogowi samogwałtu. Z powodu, że nie okazuje najmniejszej poprawy, odmawiają mu spowiednicy absolucyi. W końcu okazuje przy spowiedzi tak nadzwyczajne znaki żalu, że mu spowiednik udziela rozgrzeszenia, mimo, że od ostatniej spowiedzi nie okazał żadnej poprawy — owszem nawet częściej grzeszył w ten sam sposób.

Pytanie: Czy spowiednik postąpił słusznie?

Odpowiedź: Jeżeli Jan rzeczywiście okazywał nadzwyczajne znaki żalu, mógł mu spowiednik udzielić zaraz rozgrzeszenia Tem bardziej, że gdyby i teraz nie dostał penitent rozgrzeszenia — byłaby poważna obawa, że mógłby zwątpić w możność poprawy, zniechęcić się i zaniechać zupełnie starania o usunięcie nałogu.

4. O grzesznikach nawrotnych.

Konrad od kilku lat grzeszy często przeciwko czystości; szczególniej oddaje się często nieskromnym rozmowom Jakiś czas po spowiedzi (którą odprawia trzy do cztery razy w roku) wstrzymuje się od grzechu, potem popada ponownie w swój nałóg.

Pytanie: Jak ma postąpić spowiednik z Konradem?

Odpowiedź: Jeżeli Konrad wstrzymuje się po każdej spowiedzi od grzechu przez dłuższy czas, ma zamiar zupełnie odwrócić się od grzechu, a upada tylko z powodu silniejszej pokusy lub słabości, wtenczas można mu udzielić natychmiast absolucyi, jeżeli daje nadzwyczajne oznaki żalu. Jeżeli jednak poprawa trwa krótki czas albo jeżeli

Konrad poprawia się tylko na jakiś czas, aby uzyskać rozgrzeszenie, w tym razie dyspozycya jego jest wątpliwa i powinno mu się odroczyć udzielenie absolucyi. W tym ostatnim wypadku należy go jednak zachęcić do gorliwej walki z nałogiem i nakłonić, by jak najrychlej powrócił do spowiedzi.

5. Okazya do grzechu.

Karol popełnił kilkakrotnie grzech nieczystości z własną służącą. Spowiednik żąda od niego, by ją natychmiast ze służby oddalił. Karol nie chce się na to zgodzić, gdyż z jednej strony zostałaby służąca bez chleba, z drugiej strony lęka się, by nagłe oddalenie służącej nie ściągnęło na niego jakich podejrzeń. Obiecuje jednak, że oddali ją za 2 lub 3 miesiące i na podstawie tej obietnicy otrzymuje rozgrzeszenie. Mimo to popada ponownie w ten sam grzech. Po pewnym czasie będąc w podróży przystępuje do spowiedzi.

Pytanie: a) czy pierwszy spowiednik postąpił słusznie? — *b*) co ma uczynić spowiednik obecnie z tym penitentem?

Odpowiedź: a) Karol pozostawał bezsprzecznie w bliskiej okazyi do grzechu. Twierdził on wprawdzie, że okazya ta jest konieczną i że nie może jej usunąć, ale przyczyny, które podawał nie dowodzą tego bynajmniej. Zresztą, jeżeliby na prawdę okazya była na razie konieczną, to w każdym razie przeszkoda nie mogła trwać aż 2 lub 3 miesiące. Spowiednik powinien więc był odroczyć udzielenie absolucyi aż do chwili usunięcia okazyi, chybaby zachodziła konieczna potrzeba natychmiastowego rozgrzeszenia. *b*) Tem bardziej nie można obecnie udzielić rozgrzeszenia Karolowi, ponieważ okazał nieposłuszeństwo, obietnicy nie dotrzymał i popadł ponownie w ten sam grzech. Wprawdzie Karol znajduje się obecnie daleko od domu, ale w każdym razie będzie dla niego lepiej, jeżeli odmówi mu się rozgrzeszenia nawet na trochę dłuższy czas

i skłoni go się, ażeby przedewszystkiem usunął okazyę. Możnaby mu chyba udzielić rozgrzeszenia w tym wypadku, jeżeli powrót do domu ma nastąpić dopiero w dalekiej przyszłości. Byłoby bowiem rzeczą nierozropną pozbawiać penitenta na bardzo długi czas absolucyi, tem bardziej, że będąc bardzo daleko od domu nie pozostaje na razie pod wpływem okazyi.

6. Okazya do grzechu.

Paweł, młody robotnik fabryczny, oskarża się, że od dłuższego czasu bierze udział w złych rozmowach swych towarzyszy i przez to ma częste okazye do złych myśli i pożądań. Kilka dni po spowiedzi wstrzymuje się wprawdzie od tych grzechów, ale wnet popada w nie ponownie.

Pytanie: Jak należy postąpić z Pawłem?

Odpowiedź: Paweł znajduje się widocznie w bliskiej okazyi do grzechu. Jeżeli ta okazya jest dla niego dobrowolną, to znaczy jeżeli może bez zbyt wielkiej szkody porzucić tę fabrykę i znaleźć sobie inne zajęcie, to należy go skłonić, by usunął tę okazyę. Jeżeli jednak nie może porzucić tego zajęcia chyba kosztem wielkiej szkody — to należy go tylko nakłonić, aby starał się zmniejszyć niebezpieczeństwo tej okazyi (Cz. V. § 5. etc.). Jeżeli przy ponownych spowiedziach okaże się, że Paweł nie używał żadnych środków celem zapobieżenia okazyi, można mu odroczyć na krótki czas (do 2 tygodni) absolucyę, aby dał dowód szczerej poprawy. Jeżeli jednak pomimo używania tych środków — upada ponownie, nie pozostaje nic innego jak zachęcić go do coraz szczerszej walki z pokusą. Odroczenie zaś absolucyi (jeżeli rzeczywiście penitent okazuje odpowiedni żal i chęć poprawy) nie przyniesie w tym wypadku prawie nigdy pożądanej korzyści.

7. Okazya do grzechu.

Spowiednik Antoni rozgrzesza bez trudności następujących penitentów: 1) Jana który utrzymuje w domu na-

łożnicę, ale obecnie znajduje się daleko od domu — 2) Pawła, kupca, ktory co roku udaje się na jarmark i tam oddaje się opilstwu — 3) niewiastę, która zerwała już od roku grzeszny stosunek, ale spotyka się jeszcze od czasu do czasu z dawnym wspólnikiem grzechu i utrzymuje z nim korespondencyę.

Pytanie: Czy słusznie postępuje spowiednik Antoni?

Odpowiedź: Jeżeli w pierwszym wypadku Jan przyrzeknie, że natychmiast po powrocie do domu oddali nałożnicę — można mu odrazu udzielić rozgrzeszenia. Gdyby jednak mógł powrócić natychmiast do domu i oddalić bezzwłocznie tę kobietę, to byłoby lepiej, odroczyć mu rozgrzeszenie, dopóki nie wykona obietnicy. W drugim wypadku także postępuje spowiednik słusznie, jeżeli udziela kupcowi od razu rozgrzeszenia, (oczywiście jeżeli ten obiecuje na seryo, że usunie okazyę do grzechu, względnie, jeżeli usunąć jej nie może, — że użyje wszelkich środków, by w niej nie upaść). Odroczenie bowiem absolucyi na cały rok, byłaby to »dilatio excessiva et periculosa« — jak mówi św. Alfons. W ostatnim wypadku powinien spowiednik żądać od kobiety, ażeby zupełnie zaprzestała znajomości i korespondencyi z dawnym wspólnikiem grzechu. Jest bowiem obawa, że mogłoby się to stać dla niej ponownie okazyą do grzechu. Jeżeliby jednak jakieś ważne względy stały na przeszkodzie zupełnemu zerwaniu, to należy uważać tę okazyę za konieczną i nie można żądać jej usunięcia.

8. Okazya do grzechu.

Juliana grzeszy często z Franciszkiem, który służy u jej rodziców. Spowiada się często i zdaje się mieć prawdziwy żal za grzechy. Mimo to po spowiedzi popada ponownie w dawny grzech.

Pytanie: Jak ma postąpić spowiednik?

Odpowiedź: Nie można żądać, aby Juliana usunęła okazyę, to znaczy by wydaliła służącego z domu, gdyż nie może tego uczynić, chyba musiałaby się przed rodzicami

przyznać do swych upadków. Musi zatem starać się, aby okazyę tę uczynić mniej niebezpieczną, a więc stosować te środki, które moraliści zalecają w tym wypadku. (Cz. V. §. 5. 6.) Jeżeli Juliana okazuje rzeczywiście nadzwyczajne znaki żalu, możnaby jej nawet natychmiast udzielić absolucyi. Jeżeli jednak okazya jest bardzo blizką i upadek częsty, lepiej jest odroczyć rozgrzeszenie na pewien czas, aby w ten sposób skłonić ją do rzeczywistej poprawy. Należy przytem zastanowić się, czyby nie dało się w jaki sposób usunąć służącego bez zwracania uwagi rodziców. Gdyby zaś penitentka miała dość silnej woli i zaufania do swych rodziców, możnaby jej polecić, by powierzyła usunięcie okazyi rodzicom. Żądać tego jednak bezwzględnie nie należy, gdyż jest to środek zbyt trudny i w zwykłych warunkach prawie nad siły penitentki.

9. Okazya do grzechu.

Józef popełnia kilkakrotnie grzechy nieczyste ze swoją służącą. Spowiednik stara się go nakłonić do usunięcia okazyi, ale penitent dowodzi, że służąca jest mu koniecznie potrzebna, zatrzymuje więc ją w domu, ale przestaje rzeczywiście z nią grzeszyć. Tymczasem rozeszła się wieść o tem, że Józef żyje na wiarę ze swoją służącą.

Pytanie: 1) czy spowiednik może w pierwszym wypadku dać Józefowi rozgrzeszenie — 2) jak ma postąpić obecnie?

Odpowiedź: Jeżeli penitent naprawdę udowodnił, że nie może się obejść bez tej służącej, mógł spowiednik zaufać jego obietnicy i udzielić mu rozgrzeszenia Obecnie należy zbadać, czy plotki, które krążą o stosunku Józefa ze służącą, mają jakie podstawy — czy nie (patrz. część V. §. 1. 9.) Jeżeli Józef nie daje żadnego powodu do tych plotek, to może bez wszelkich skrupułów zatrzymać służącę. W przeciwnym razie powinien sługę oddalić, chyba żeby mu była koniecznie potrzebna. W tym wypadku powinien jednak dać publiczny i jawny dowód swego nawrócenia.

10. Okazya do grzechu.

Pewien proboszcz nie chce wydalić natychmiast swej gospodyni, z którą utrzymuje od dłuższego czasu stosunek, a mianowicie z powodu, że *a*) gdyby to uczynił, dałby powód do złośliwych uwag o sobie, *b*) inna gospodyni mogłaby być dla niego taką samą, a może nawet gorszą okazyą do grzechu; *c*) parafianie wiedzą że powrócił właśnie z rekolekcyi: gdyby więc teraz oddalił sługę — wzbudziłoby to w nich podejrzenie, że uczynił to na rozkaz spowiednika.

Pytanie: czy można uznać, że powody podane przez proboszcza są słuszne?

Odpowiedź: pierwszy powód stanowczo nie wystarcza. Jeżeli bowiem występek proboszcza był tajny — to usunięcie gospodyni nie może wywołać zgorszenia; jeżeli zaś o nim wiedziano powszechnie, to usunięcie okazyi nie tylko nie da zgorszenia — ale owszem je usunie. (patrz część IV. §. 5. 2 d. i część V. § 1. 6.) Jeszcze mniej znaczy drugi zarzut proboszcza. Zapewne, że inna gospodyni może być dla niego także okazyą do grzechu, ale zwyczajnie jest większem niebezpieczeństwem towarzystwo tej osoby, z którą się już grzeszyło, niż osoby zupełnie obcej, (patrz część IV. §. 5. 3. c.) Zresztą może sobie wybrać osobę tego rodzaju, która dla niego nie będzie żadną albo prawie żadną pokusą. Trzeci powód mógłby skłonić spowiednika, by zezwolił na zatrzymanie służącej w domu, ale i to chyba na bardzo krótki czas. Gdyby zaś grzechy się powtarzały, należy żądać natychmiastowego usunięcia okazyi.

11. Okazya do grzechu.

Karolina jest od dłuższego czasu w służbie u Filipa, który ma opinię człowieka rozpustnego i złego. Ludzie sądzą ogólnie, że Karolina jest jego kochanką. Spowiednik jednak poznaje, że te posądzenia są zupełnie niesłuszne.

Pytanie: czy spowiednik może dozwolić, żeby Karolina pozostawała dalej w służbie u Filipa?

Odpowiedź: Jeżeli Karolina może znaleść z łatwością tak samo dobrą służbę, powinna opuścić dom Filipa, aby nie dawać zgorszenia, chociażby całkiem niezawinionego. Jeżeliby jednak było dla niej rzeczą trudną znaleść służbę równie dobrą, może pozostać u Filipa, przynajmniej tak długo, jak długo ta służba nie stanowi dla niej rzeczywistej okazyi. (patrz. część V §. 1. 9.)

12. Okazya do grzechu.

Tekla, służąca popełnia często grzechy nieczyste ze swoim panem. Spowiednik żąda, aby porzuciła służbę. Tekla sprzeciwia się temu, gdyż z jednej strony pan jej obiecał, że nie będzie jej nadal kusił, z drugiej strony winien jej pensyę za dłuższy czas. Jeżeli więc porzuci służbę, straci kilkomiesięczny zarobek. Spowiednik daje się przekonać tymi argumentami i udziela jej rozgrzeszenia Tekla po pewnym czasie wraca do spowiedzi i wyznaje, że popadła w te same grzechy.

Pytanie: 1) Czy spowiednik postąpił słusznie? 2) co ma czynić obecnie? 3) jakby należało postąpić w tym wypadku, gdyby Tekla w tych samych warunkach była tylko kuszoną do grzechu, ale nigdy pokusie nie uległa?

Odpowiedź: 1) Spowiednik nie powinien był pozwolić, żeby Tekla pozostała nadal w tej służbie. Obietnica poprawy ze strony pana mogła być udaną, a chociażby nawet była szczera, nie można jej zbyt wiele ufać. Strata zaś pieniężna nie jest wystarczającym powodem, by narażać swą duszę na tak wielkie niebezpieczeństwo, jakie grozi Tekli w danym wypadku. Gdyby jednak chodziło o bardzo wielką stratę, gdyby oprócz straty pieniężnej nie mogła znaleść innej służby, a można było choć trochę ufać słowom chlebodawcy, to godziło się na krótki czas spróbować, czy Tekla może pozostać nadal w tej służbie bez popadnięcia w nowe grzechy. 2) Jeżeli Tekla popadła ponownie w grzechy, niema innego sposobu, jak odroczyć jej absolucyę tak długo, póki nie opuści tej służby. 3) Je-

żeli w tym wypadku może z łatwością znaleść inną służbę, powinna to natychmiast uczynić. Chociaż bowiem nie uległa pokusie, to jednak znajduje się w bardzo blizkiej okazyi do grzechu. Gdyby jednak nie mogła znaleść innej odpowiedniej służby a obiecała że będzie używać wszelkich środków, aby nie upaść, to możnaby pozwolić jej przynajmniej na krótki czas pozostać w tej służbie.

13. Okazya do grzechu.

Anna, służąca, oskarża się, że jej chlebodawca kusi ją często go grzechu. Spowiednik każe jej wymówić służbę. Aby temu przeszkodzić udaje się sam pan do spowiednika i prosi go, aby pozwolił Annie pozostać w jego domu. W przeciwnym bowiem razie żona mogłaby się domysleć o co chodzi, a to musiałoby pociągnąć za sobą poważne zaburzenia spokoju domowego. Obiecuje przytem, że odtąd pozostawi sługę w spokoju.

Pytanie: czy spowiednik może pozwolić, aby Anna pozostała w służbie?

Odpowiedź: Jeżeli rzeczywiście zachodzi obawa, że Anna opuszczając służbę, sprowadzi niepokój w dom swego pana i jeżeli Anna do tego czasu opierała się skutecznie pokusom z jego strony, to można jej zezwolić by pozostała nadal w dawnej służbie. Jeżeli jednak Anna dopuściła się grzechu ze swoim chlebodawcą, to możnaby jej pozwolić pozostawać nadal w jego domu chyba tylko na krótki czas, i to pod warunkiem, że będzie używała bardzo starannie środków, któreby ją mogły uchronić od ponownego upadku. Gdyby zaś chlebodawca ponowił swoje zaczepki, to musi Anna opuścić służbę bez względu na jego dobrą sławę, albowiem »volenti non fit iniuria«.

14. Niebezpieczne towarzystwa.

Marya ma zamiar wyjść za Karola. Pozwala zatem na jego częste odwiedziny i dłuższe rozmowy, chociaż wie, że staje się dla niego w ten sposób przyczyną pokus a nawet i grzechów.

Pytanie: 1) Czy Marya może nadal dozwalać na te odwiedziny? 2) czy może pozwalać na pewne poufałości n. p. pocałunki?

Odpowiedź: 1) Same odwiedziny i rozmowy byleby nie były nieskromne, zbyt długie lub zbyt częste — są dozwolone (patrz. część V. §. 2. 3.) 2) Natomiast nie można pozwolić na pocałunki i poufałości, które mogłyby chyba uchodzić między narzeczonymi i to tylko tam, gdzie zwyczaj na to pozwala. (patrz część V. §. 2. 4.)

15. Niebezpieczne towarzystwa.

Karol odwiedza często kilka znajomych rodzin i przebywa chętnie w towarzystwie kobiet, chociaż doświadcza przez to licznych pokus, a nawet popada w grzechy. Tłómaczy zaś spowiednikowi, że nie może zaprzestać tych odwiedzin, gdyż obraziłby przez to te rodziny, z któremi pozostaje jego rodzina w ścisłych stosunkach przyjaźni.

Pytanie: Jak ma postąpić spowiednik?

Odpowiedź: Nie można wymagać od Karola, żeby zupełnie zaprzestał bywać w tych domach, jeżeli jego rodzina żyje z nimi na prawdę w zażyłej przyjaźni. Powinien jednak starać się ograniczyć te odwiedziny do minimum, unikać o ile możności tych osób, które dlań są szczególnie niebezpieczne, tudzież używać środków, które mogą to niebezpieczeństwo usunąć a przynajmniej zmniejszyć. (patrz część V. §. 2. 2)

16. Niebezpieczne towarzystwo.

Paweł ma zamiar pojąć w małżeństwo Janinę, ale rodzice sprzeciwiają się temu związkowi. Mimo to odwiedza Paweł Janinę i to często i potajemnie, by nie ściągnąć na siebie gniewu jej rodziców. Pozwala sobie nawet na różne poufałości, a to w tym celu, aby nakłonić rodziców do zezwolenia na małżeństwo.

Pytanie: 1) Czy Paweł obowiązany jest porzucić zamiar małżeństwa z Janiną? 2) Czy może ją nadal odwiedzać?

Odpowiedź: Jeżeli rodzice nie mieli słusznej przyczyny zabraniać małżeństwa Pawłowi, nie jest obowiązany iść za ich radą i rozkazem. W wyborze stanu jest bowiem każdy człowiek wolny. 2) Powinien natomiast zaniechać odwiedzać swą narzeczoną. W tych bowiem warunkach częste a potajemne odwiedziny muszą się stać bliską i bardzo niebezpieczną okazyą do grzechu. Jeżeliby jednak zachodziła konieczna potrzeba, to może Paweł odwiedzać Janinę od czasu do czasu na krótką chwilę, zwłaszcza jeżeli te odwiedziny odbywać się będą w obecności innych osób, albo też w takiem miejscu, gdzieby Paweł musiał się wystrzegać wszelkich poufałości ze względu na to, że mogliby to inni dostrzedz. Pod żadnym warunkiem nie można pozwolić na grzeszną poufałość w celu wymuszenia zezwolenia od rodziców, gdyż cel nie uświęca środków.

17. Niebezpieczne towarzystwa.

Franciszka, uboga dziewczyna, przygotowuje się do egzaminu na nauczycielkę muzyki Znajomy jej rodziców uczy ją bezpłatnie i w ten sposób umożliwia jej przygotowanie się egzaminu. Przebywając często sam na sam w jej towarzystwie, ośmiela się na nieskromne żarty i pokusy do grzechu. Franciszka nie zgadza się na te zaczepki, ale nie śmie powiedzieć o tem rodzicom, aby nie obrazić nauczyciela, bez którego pomocy nie może się należycie przygotować do egzaminu.

Pytanie: Co ma spowiednik w tym wypadu nakazać?

Odpowiedź: Franciszka znajduje się w bliskiej okazyi do grzechu, ale ta okazya jest moralnie konieczną. Nie można więc od niej wymagać, aby od razu zaprzestała nauki, albo też zdradziła całą rzecz rodzicom W ten sposób poniosłaby bowiem bardzo dotkliwą stratę. Musi natomiast starać się zmniejszyć niebezpieczeństwo tej okazyi. Tak n. p. może prosić matkę (lub kogoś z rodzeństwa), by była obecną przy lekcyi, w przeciwnym bowiem razie mogłyby powstać jakieś podejrzenia lub plotki, które szkodzą jej dobrej sławie. Przytem powinna

prosić nauczyciela, aby zaprzestał tych zaczepek i ukazać mu, jak są dla niej przykre i wstrętne. Gdyby jednak te prośby nie pomogły, a zaczepki były gwałtowne; gdyby, co gorsze, Franciszka zezwoliła na nie, w takim razie nie byłoby innego sposobu, jak wyznać rodzicom, że te lekcye są dla niej niebezpieczne. Wówczas byłoby ścisłym obowiązkiem rodziców dopilnować, aby córka nie pozostawała sama z nauczycielem. W ostateczności musiałaby nawet wyrzec się bezpłatnej pomocy, aby nie narażać się na tak bliską okazyę do grzechu.

18. Okazya do grzechu.

Jan, kupiec odwiedza często gospodę, aby tam spotkać się z innymi, z którymi wiążą go stosunki handlowe. Przy tej sposobności ulega często pijaństwu lub oddaje się namiętnie grze hazardownej.

Pytanie: Co ma spowiednik polecić Janowi?

Odpowiedź: Jeżeli Jan może załatwić swoje sprawy równie dobrze gdzieindziej, to należy domagać się od niego stanowczo, by przestał uczęszczać do gospody, która jest dla niego widocznie blizką okazyą do grzechu. Jeżeli jednak nie może rzeczywiście zaprzestać bywać w tej gospodzie, to należy żądać koniecznie, aby przebywał tam jak najkrócej, aby opuszczał ją zaraz po ukończeniu swych interesów i unikał tych gier i zabaw, które mu najbardziej szkodzą. Gdyby pomimo obietnicy, Jan popadał ponownie w te same grzechy, możnaby mu odroczyć na pewien czas rozgrzeszenie, aby dał dowód, że naprawdę chce unikać grzechu.

19. Niebezpieczne odwiedziny.

Paulina radzi swej córce, aby była uprzejmą dla narzeczonego i pozwalała mu na pocałunki i inne poufałości, by go nie zrazić do siebie.

Pytanie: Czy postępowanie Pauliny jest słuszne?

Odpowiedź: (patrz część V. §. 2: 4.) Jeżeliby chodziło o same odwiedziny albo o te oznaki przyjaźni i mi-

łości, na które pozwala narzecz onym ogólny zwyczaj mogłaby Paulina pozwolić córce na nie. W każdym razie nie powinna jej tego doradzać ani nakazywać. Powinna raczej uważać, ażeby te poufałości nie przekraczały dozwolonej miary i nie stały się grzesznemi a przynajmniej powodem do grzechu.

20. Niebezpieczne towarzystwo.

Janina ma zajęcie w sklepie. Aby nie zrazić gości jest dla nich bardzo uprzejmą, a nawet pozwala sobie na pewne poufałości.

Pytanie: Czy postępowanie jej jest dozwolone?

Odpowiedź: Jeżeli Janina jest tylko uprzejmą dla kupujących, niema w jej postępowaniu nic zdrożnego Powinna jednak uważać, by swojem zachowaniem nie dała innym zgorszenia lub okazyi do grzechu, a nie naraziła się sama na złą opinię lub pokusy. Nie powinna natomiast nigdy pozwalać sobie na żadne karygodne i grzeszne poufałości

21. Tańce.

Jakób, człowiek sumienny, dostał zaproszenie, aby grał na fortepianie podczas mniej przyzwoitych tańców (w domu skądinnąd porządnym).

Pytanie: Czy Jakób może przyjąć to zaproszenie?

Odpowiedź: Jeżeliby Jakób mógł bez wielkich przykrości lub szkody dla siebie odmówić, nie powinien przyjmować tego zaproszenia, gdyż przyczynia się choć w pewnym stopniu do tych tańców. Jeżeli jednak naraziłby się na wielką stratę lub krzywdę gdyby odmówił temu zaproszeniu, może grać podczas tych tańców.[1]).

22. Tańce.

Kazimierz uczęszcza z rodzicami często do teatru i bierze udział w tańcach, które się odbywają u znajo-

[1]) Patrz: Noldin: summa theol. moral. t. II. p. I. l. III. qu. 3. a. 6. §. 4. (de cooperatione).

mych. Doznaje z tego powodu pokus, a nawet popada w grzechy. Rodzice jednak żądają od niego, aby brał udział w tych rozrywkach.

Pytanie: Co ma spowiednik poradzić Kazimierzowi?

Odpowiedź: Kazimierz powinien unikać tak uczęszczania do teatru jak i na tańce, gdyż sam przyznaje, że są dlań bliską okazyą do grzechu. (patrz część V. §. 3.) Sam rozkaz rodziców nie upoważnia go do tego, by się narażał na tak wyraźne niebezpieczeństwo. Jeżeliby jednak rodzice domagali się od niego w tym względzie kategorycznie posłuszeństwa, gdyby odmowa naraziła go na przykrości lub obraziła rodziców, w takiem razie stają się dla niego tańce i teatr moralnie konieczną okazyą. Może więc na nie uczęszczać, byleby się starał wszelkimi środkami zmniejszyć niebezpieczeństwo, które mu w takim wypadku grozi.

23. Tańce.

Marya każe swej córce, Paulinie, aby uczyła się tańczyć i brała udział w tańcach, które odbywają się w przyzwoitych, znajomych domach. Córka stosuje się do woli matki, tem bardziej, że nie dostrzega w tańcach dla siebie żadnego niebezpieczeństwa.

Pytanie: Jak ma postąpić spowiednik wobec matki i córki?

Odpowiedź: Ogólnie mówiąc postępowanie matki i córki nie jest zdrożne. Spowiednik nie może więc zabronić ani matce, by kazała córce uczyć się tańczyć, ani córce brać udziału w tańcach. Powinien się jedynie ograniczyć do ogólnych przestróg. Upomni córkę, aby w każdym razie nie przebierała miary w tańcach i uważała, by ta zabawa nie stała się dla niej szkodliwą; a od matki zażąda, by czuwała nad cnotą córki.

24. Złe książki.

Stanisław czyta w celach naukowych często książki mniej moralne, a nawet złe. Czytanie to sprawia mu czasem mniejsze pokusy, które jednak zawsze odrzuca.

Pytanie: Czy Stanisław może nadal czytać te książki?

Odpowiedź: Gdyby Stanisław czytał książki tego rodzaju tylko z ciekawości, popełniłby (pomijając wyraźny zakaz kościoła) grzech powszedni, gdyż narażałby się bez potrzeby na niewielkie niebezpieczeństwo dla siebie. Jeżeli jednak czyta te książki w celach naukowych, to nie popełnia żadnego grzechu, gdyż naraża się na niebezpieczeństwo i to nieznaczne, z ważnej przyczyny.

25. Złe gazety.

Antoni, kupiec, prenumeruje od kilku lat dwie gazety. Jedna z nich jest antykatolicka, ale zawiera fachowe wiadomości, które są dla Antoniego koniecznie potrzebne. Druga jest liberalna, ale uchodzi za bardzo dobrą i poczytną gazetę. Antoni czyta je stale, choć nie zgadza się z tem, co jest w nim przeciwne religii lub obyczajności

Pytanie: Czy Antoni może nadal prenumerować i czytać te gazety?

Odpowiedź: Antoni może prenumerować gazetę antykatolicką, jeżeli ona zawiera takie wiadomości, bez których rzeczywiście obejść się nie może W każdym razie powinien ją chować tak, by innym n. p domownikom lub dzieciom nie wpadła w ręce. Nie powinien natomiast prenumerować ani czytać gazety liberalnej, gdyż przez to nie tyko naraża się na niebezpieczeństwo lecz prócz tego pomaga swymi pieniądzmi do istnienia i rozpowszechniania się złej prasy. Natomiast może od czasu do czasu przeczytać w tej gazecie jakieś artykuły bardzo ciekawe lub dla niego szczególnie potrzebne.

26 Złe gazety.

Józef, właściciel kawiarni ma zwyczaj trzymać w swoim zakładzie gazety różnego rodzaju, złe i dobre.

Pytanie: Czy można mu na to pozwolić?

Odpowiedź: Jeżeli chodzi o gazety polityczne, choć nawet niekatolickie może je trzymać, tem bardziej, że

utraciłby bardzo wielu gości, gdyby nie miał w swej kawiarni przynajmniej ważniejszych gazet każdego kierunku politycznego. Jeżeliby jednak chodziło o gazety bardzo szkodliwe lub bardzo niemoralne, nie godzi się ich trzymać w kawiarni. chybaby musiał się lękać, że zupełnie utraci gości, jeżeliby je usunął. [1])

27. Złe szkoły

Andrzej zostaje mianowany dyrektorem szkoły publicznej międzywyznaniowej. Przyjmuje ten urząd w nadziei, że jako dobry katolik zdziała wiele dobrego i usunie niejedno nadużycie Syna swego wysyła dla nauki języka angielskiego do Anglii i umieszcza go tam w konwikcie niekatolickim.

Pytanie: Czy Andrzej postępuje słusznie?

Odpowiedź: Andrzej może przyjąć ofiarowany mu urząd, byleby nie rozchodziło się o szkołę wprost przeciwną Kościołowi. Powinien w każdym razie starać się, aby wprowadził do tej szkoły, o ile to jest w jego mocy, ducha chrześcijańskiego wychowania, a przynajmniej, aby nie popierał w niczem niechrześcijańskiego kierunku tego zakładu. Natomiast nie powinien umieszczać syna w zakładzie niekatolickim w celu pobierania nauki, gdyż w tym wypadku naraziłby go na bardzo bliską a dobrowolną okazyę do grzechów. Gdyby jednak chodziło o młodzieńca już dojrzałego, a bardzo pewnego w wierze i gdyby zakład ten nie propagował zasad antykatolickich, a nauka języka angielskiego była dla tego młodzieńca naprawdę niezbędnie potrzebną lub przynajmniej bardzo pożyteczną, w takim razie możnaby zezwolić na umieszczenie go w tym zakładzie.

28. Konkubinat.

Paweł, młody spowiednik, zostaje wezwanym do ciężko chorego, prawie konającego Franciszka, o którym ogól-

[1]) Patrz: Noldin. Theol. moralis t. II. p. I. l. III. q. 3. a 6. autorowie sub voce: »de cooperatione« i »de scandalo«.

nie wiadomo, że żyje na wiarę ze Stefanią. Paweł żąda, by Franciszek oddalił natychmiast nałożnicę. Franciszek nie chce posłuchać z następujących powodów: Stefania jest mu w chorobie koniecznie potrzebną i pielęgnuje go starannie, a nie jest dla niego niebezpieczną okazyą do grzechu, gdyż od roku zaprzestał z nią grzeszyć, a obecnie z powodu ciężkiej choroby nie jest nawet w stanie dopuścić się grzechu. Paweł żąda mimo to stanowczo, by Franciszek oddalił natychmiast Stefanię, a gdy Franciszek nie chce tego uczynić, odmawia mu absolucyi, pomimo, że śmierć może w każdej chwili nastąpić.

Pytanie: Jak powinien był Paweł postąpić z Franciszkiem?

Odpowiedź: Franciszek powinien był usunąć nałożnicę przed otrzymaniem rozgrzeszenia, a w ostatecznym razie zaraz po rozgrzeszeniu: nie tylko dla tego, by usunąć okazyę (która w tym razie nie była nawet groźną), ale przedewszystkiem, by naprawić zgorszenie które dał przez to, że żył całemi latami w konkubinacie. Jeżeli jednak nie mógł naprawdę obyć się w chorobie bez pomocy Stefanii, to mógł spowiednik pozwolić, by ją na razie zatrzymał. (Cz. V. §. 1. 8 c). Należało tylko postarać się o to, by w inny sposób usunąć zgorszenie, n. p. wyjaśnić sąsiadom (naturalnie za zgodą penitenta), dlaczego Franciszek nie mógł natychmiast wydalić Stefanii. Tem bardziej można było na to zezwolić, jeżeli groziło bliskie niebezpieczeństwo śmierci. Jeżeli w tym wypadku mógł spowiednik mieć bodaj nadzieję, że penitent jest dysponowany, to należało mu udzielić absolucyi, a żadną miarą nie dopuścić do tego, by umarł bez sakramentów (Patrz. cz. I. §. 5. 6.) Jeżeli czas i inne warunki na to pozwalały, to należało (szczególnie gdyby Franciszek i Stefania mieli potomstwo) skłonić Franciszka, by zawarł ze Stefanią związek małżeński (Cz. V. §. 1. 8. c.).